Die

Moral des Epikur,

aus

seinen eignen Schriften

ausgezogen.

Vom

Herrn Abt Batteux,

Professor der griechischen und lateinischen Philosophie am Königl. Französischen Collegio, und der Akademie der Inschriften und schönen Wissenschaften Mitglied.

Mitau,

bey Jakob Friedrich Hinz, 1774.

0376035-1

Verum enim inuenire volumus, non tanquam aduer-
sarium, aliquem conuincere. *Cic.* 2. de fin. 5.

Univ. Bibl.
München

Vorrede.

Dies Werk, welches im Anfange nur ein Brief von einer Viertelstunde seyn sollte, hat seinen Ursprung von einer philosophischen Unterredung erhalten, wo die Frage entstund; ob es wahr wäre, was jener behauptete: **daß keine Philosophie weniger verstanden und mehr verläumdet worden wäre, als die des Epikur.**

Ich entschloß mich vielleicht zu schnell, dasjenige schriftlich aufzusetzen, was man mündlich hierüber geäußert hatte; weil ich glaubte, daß, wenn man den Stoff selbst in seinen Quellen gehörig studirt hätte, man nur die Feder ergreifen dürfe, um die Materialien zu ordnen, welche schon alle in Bereitschaft zu seyn schienen. Allein, die Erfahrung hat mich gelehrt, daß man selten dasjenige recht weis, was man nur für sich weis.

Wenn dies in verschiedenen Gattungen wahr ist, so ist es gewiß vorzüglich in der philosophischen Gattung wahr, wo man, um ein einziges Stück davon zu tragen, oft die ganze Masse mitschleppen muß. Nun ist es aber in der That kein leichtes Studium, den ganzen Umfang der Philosophie zu fassen, indem sie mit den gründlichen Meynungen der Philosophen zugleich alle leeren Spekulationen und verwickelten Begriffe des sich selbst überlassenen menschlichen Geistes enthält, der keiner andern Vorschrift, als seiner Stärke oder Schwäche folgt.

Da die Philosophie des Epikur an sich ein sehr gutes Ganzes ausmacht, indem die Wollust oder das Wohlbefinden des Menschen in diesem Leben der einzige Mittelpunkt derselben ist; so sind ihre Theile sehr leicht zu begreifen. Doch giebt es einige äußere Seiten derselben, die sich sehr weit erstrecken, und die man nur alsdenn desto deutlicher gewahr wird, wenn man sie aus dem Gesichtspunkt andrer Schulen betrachtet.

Dies sind die Standpunkte, aus welchen mein Project zu einem wichtigen Unternehmen hätte anwachsen können, wenn ich sie nicht vielmehr als ein Mittel betrachtet hätte, meinen Entwurf desto einfacher auszuführen, und ihn fast auf die Gränzen meines ersten Unternehmens zurück zu bringen. Dies Mittel besteht darinn, daß ich dem Leser die Ueberschriften aus der Philosophie des Epikur selbst vorlege, bloß mit einigen Erläuterungen, um den Verstand derselben festzusetzen, und sie übrigens dem Urtheile der Leser selbst zu überlassen, welche Folgerungen sie daraus herleiten mögen.

Philosophischer Stoff gehört nur für Philosophen, das heißt, für diejenigen, die beym Lesen selbst denken können. Für diese Gattung von Lesern ist es genug, wenn eine Schrift den Keim neuer Ideen veranlaßt. Sie können den Schwätzer nicht ausstehen, der gleichsam ein Faß nur beständig herumrollt, ohne sich um die Gestalt und Größe desselben zu bekümmern.

Dieſer Methode zu Folge überläßt man dem Leſer das ſanfte Vergnügen, ſich ſelbſt nach eignem Gefallen zu unterrichten, den Umgang der Schriftſteller ſelbſt zu ſuchen, die Gemälde im Originale zu betrachten, und die Vergleichung der Zeiten ſelbſt anzuſtellen. Und da die Pflicht eines Schriftſtellers in dieſem Stück eben ſo anzuſehen iſt, wie die Pflicht eines Zeugen, ſo darf man kein andrer Talent von ihm erwarten, als daß er ganz ſimpel erzählen könne, was er geſehen hat.

Kann man dieſe Art, die philoſophiſchen Kenntniſſe zu behandeln, in allen Fällen anwenden; ſo kann man es gewiß in dem, in welchem wir uns befinden, weil Vorurtheile, an denen das Herz Theil hat, nur vor der Wahrheit weichen.

Man hat ſeit vielen Jahrhunderten das Andenken und die Philoſophie des **Epikur** mit einem ausſchweifenden Eifer verfolgt: ſelbſt der Name dieſes Philoſophen war beynahe eine Gotteslästerung oder ein Schandfleck.

Seit ohngefähr hundert Jahren ſucht man nicht nur ihn zu rechtfertigen, ſondern

ihm sogar die prächtigsten und vorzüglichsten Lobeserhebungen beyzulegen, im Betracht seiner tiefen Weisheit, seiner strengen Tugend, seiner Moral, die aus den wahren Quellen der Natur geschöpft seyn soll.

Würden diese der Person erzeigten Ehrenbezeugungen sich nicht natürlicher Weise auf eine den wesentlichen Grundsätzen der Gesellschaft und der Religion zuwiderlaufende Lehre beziehen; so würde sich gewiß der Neid dem erneuerten Andenken eines Mannes widersetzen, der schon über zweytausend Jahre verstorben ist.

Allein, da diese Lobeserhebungen auf einige Gemüther, die nicht sehr auf ihrer Hut sind, gefährliche Eindrücke machen und sie auf traurige Abwege verleiten könnten; so habe ich mir die Freyheit genommen, eine flüchtige Durchsicht dieser Aufsätze vorzunehmen, und das Original, so wie es ist, mit den Gemälden zu vergleichen, die man davon gemacht hat. Dies ist mein einzigster Gegenstand. Ich bitte den billigen Leser, sich hieran zu erinnern, und mich nur nach diesem Plan zu beurtheilen, dem ich vorzüg-

lich vor allen andern folgen zu müssen glaubte, in einem Gegenstande, welcher so oft unter so unendlichen Gestalten behandelt worden, der aber nie im Französischen in dieser so simpeln Gestalt erschienen ist, welche sich vor allen übrigen am meisten auszeichnet.

Ich habe den weisen Gassendi zum vorzüglichsten Wegweiser in meiner Arbeit gewählt; von ihm wird man gewiß nicht argwöhnen, daß er mir Eindrücke beygebracht habe, die Recht und Billigkeit zuwider wären. Dieser große Mann, dessen Aufrichtigkeit und Tugend, wie seine Gelehrsamkeit und philosophischen Kenntnisse, gleiche Bewunderung verdienen, hielt es allemal für seine Pflicht, den Alten ihren gehörigen Ruhm einzuräumen, und oft trat er ihnen sogar seinen eignen Ruhm ab. Und ich bekenne die reinste Wahrheit, wenn ich gestehe, daß dies kleine Werk ihm allein mit Recht zugehöre, und daß ohne seine Arbeiten über den Text des Epikur, ohne seine Entdeckungen, und ohne Hülfe die er in aller Art geleistet hat, die Ausführung dieses

gerin-

geringen Unternehmens nicht so leicht gewesen seyn würde.

Man hat den Namen dieses Mannes oft mit dem Namen der Epikureer belegt, weil er einen Theil der Philosophie des Epikur wieder herstellete. Doch man muß sich hierinn nicht irren. Er hat zwar Atomen angenommen; allein, Gott habe sie erschaffen, der sie bewegt und organisirte Körper daraus gebildet hätte; allein, außer den Atomen nimmt er eine allgemeine verständige Ursach an, Geister, die vernünftige Wesen zu beleben erschaffen sind, und die Körper, die sie bewohnen, überleben. Er setzt das Glück in der Wollust, allein, diese Wollust ist nichts als ein reines Vergnügen, welches als eine Belohnung der natürlichen oder andrer Gesetze anzusehen ist, welche Gott den Menschen aufgelegt hat: ein Vergnügen, wovon man schon in diesem Leben einen Vorschmack hat, und dessen völliger Genuß uns nach dem Tode aufbehalten worden. Nach diesen Verbesserungen oder Modificationen bleibt von der vermeynten Moral des Epikur, oder des Epikureismus, offenbar nichts mehr

übrig; und kann man ja Gassendi an der Seite des Epikur malen, so muß man doch bey beyden nicht einerley Farben brauchen; noch weniger aber, wenn man ihn doch hochschätzt, wie es scheint, das Bildniß eines Mannes von diesem Verdienst und von diesem Charakter mit dem der Leontium und der Ninon Lenkos in eine Reihe setzen *).

*) Leontium war ein berühmtes Frauenzimmer aus der Schule des Epikur, wo sie vorzüglich mit dem Metrodor lebte.

Die Moral des Epikur, aus seinen Schriften ausgezogen.

Man hat alles Mögliche für und wider Epikur gesagt. Seit zweytausend Jahren hat es Freunde und Feinde gegeben, die alles angewandt haben, ihn anzugreifen und zu vertheidigen.

Seine Schüler suchten seine Lehre durch seine Mäßigkeit und seine gute Aufführung zu vertheidigen. Wie ist es möglich, sagten sie, so vortreffliche Sitten mit so verderblichen Grundsätzen zu verbinden [1])?

Seine Feinde hingegen sagten, daß, wenn er nicht lasterhaft war, er es aus Temperament [2]) und aus Furchtsamkeit gewesen wäre; und wenn man mit solchen Grundsätzen, wie die seinigen waren,

1) Es ist wahr, daß hierinn die Philosophen nicht wie andre Menschen seyn müssen, welche oft strenge Grundsätze mit einer entgegengesetzten Aufführung verbinden. Ist die Aufführung eines Philosophen den Gesetzen nicht gemäß, so muß er das Geheimniß wissen, sich seiner Aufführung gemäße Gesetze zu machen; oder er ist kein Philosoph.

2) Δι αναισθησιας. Er war sein ganzes Leben hindurch mit Steinschmerzen geplagt.

ren, von ohngefähr gute Sitten verbände, so könnte man doch keine Tugenden haben.

Da hier nicht von der Person des Epikur, sondern von seinen Grundsätzen die Rede ist; so wollen wir zuerst seine Grundsätze kurz entwickeln, und alsdann die Rechtfertigungen unserer Erklärung hinzufügen. Dadurch wird das Werk von selbst in zween Theile zerfallen; der erste wird die Lehren des Epikur im Betracht der Moral erklären; der zweyte wird die durch die eignen Worte des Epikur bewiesene Erklärung enthalten.

Erster Theil.

In welchem die Grundsätze der Philosophie des Epikur im Betracht der Moral erklärt werden.

Wir wollen zuerst ein kurzes Gemälde von dem Zustande der Griechen im Betracht der Philosophie entwerfen, bis Epikur auf die Bühne trat. Alsdann wollen wir den Gegenstand festsetzen, den dieser Philosoph in dem Plan seiner ganzen Philosophie angenommen hatte. Endlich wollen wir kurz die Hauptpunkte seiner Lehre behandeln, nämlich die Natur der Götter, der Seele, der Wollust und der Tugend. Das ist der Plan des ersten Theils.

Ob wir gleich nichts anders als eine ſimple Erklärung, und keine Widerlegung zur Abſicht haben, indem die Lehren, von welchen die Rede iſt, tauſendmal ohne Gegenantwort widerlegt worden; ſo können wir doch, im Betracht einiger unſrer Leſer, nicht umhin, die vorzüglichſten Gründe beyläufig anzuführen, welche die alten Philoſophen zur Beſtreitung dieſer Lehren vorbrachten. Der Kontraſt wird unſre Erklärung beleben, und denen helfen, welche unſrer Hülfe benöthigt ſeyn werden, um zu urtheilen, wie ſichs gehört.

Erſter Abſchnitt.

Das Jahrhundert des Epikur.

Epikur wurde im 342ſten Jahr vor Chriſti Geburt [3]) in einem athenienſiſchen Flecken Gargette geboren. Er legte ſich früh auf die Philoſophie [4]), aus Verdruß, ſagt man, über ſeinen Sprachlehrer, der ihm, da er die Theogonie des Heſiodus las, nicht erklären konnte, was das Chaos wäre.

Er eröffnete ſeine Schule im 32ſten Jahr, anfänglich zu Mitylene, hernach zu Lampſakus, und fünf Jahr hernach zu Athen in einem Garten, den er für achtzig Minen [5]) an ſich gekauft hatte. Hier brachte

3) Olymp. 109. 3.

4) Nach dem Diogenes Laertius im 14ten Jahr, nach andern im 12ten.

5) Achtzig Minen ſind 6400 Livres, die Mark Silber nach damaligem Fuß zu 50 Livres gerechnet, oder 3133 Rthlr.

brachte er die übrige Zeit seines Lebens mit Freunden zu, die er für sich nach den Grundsätzen seiner Philosophie gebildet hatte.

Das Erhabene der Platonischen Schule, wo Xenokrates und Polemon herrschten; die tiefe Gelehrsamkeit der Aristotelischen, wo der berühmte Theophrast lehrte; der anlachende Glanz der Tugend des Zeno, der so viele Zuhörer in seinen berühmten Galerien versammelte, die Polygnot gemalt hatte, schlugen seinen Muth nicht nieder. Er setzte kühn seine Lehren den Lehren seiner Nebenbuler entgegen; überzeugt, daß die Inschrift der Schule selbst [6]), welche die Wollust ankündigte, anfänglich die Aufmerksamkeit der Menschen an sich ziehen würde, und daß die Anmuth seiner Gärten, verknüpft mit dem Begriff der Tugend, gewiß einen Theil der zahlreichen Zuhörer anlocken würde, welche täglich die Akademie, das Lyceum und den Portikus anfüllten.

Er schien selbst einige Vorzüge vor den übrigen Philosophen zu haben. Er hatte einen freyen offenherzigen Karakter, war mehr mit dem Wohl anderer, als mit seinem eigner beschäfftigt. Er schien seine Gedanken ohne Kunst und ohne Umschweif vorzutragen; indem er sich frey wider die Blumen der Beredsamkeit und wider die Spitzfindigkeit der Dialectik erklärte; er that diesen Angriff unter freyem Himmel, ohne Helm und Schild, mit

6) Inscriptum hortulis: Hospes hic bene manebis: hic summum bonum voluptas est. Sen. ep. 21.

mit einer Art von Zutrauen, womit er diejenigen einnahm, die ihn hörten 7).

Der göttliche Plato wurde ſehr bewundert, als er von den Vollkommenheiten des höchſten Weſens redete, von der Unſterblichkeit der Seele, von dem Reiz und der Belohnung der Tugend. Allein ſeine Schriften, welche mit gleich ſtarken Zügen und mit gleich lebhaften Farben für und wider dieſe Lehren abgefaßt waren, erfoderten zu viel Nachdenken, und gaben dem größten Theil derjenigen Leſer zu wenig Nahrung, deren Geiſt, nach einer gewiſſen Dauer von Anſtrengung, gern bey irgend einer Wahrheit ausruht. Seine Nachfolger, Speuſippus, Xenokrates und Polemon, die ſich nicht ſo ſehr, wie er, an die Manier des Sokrates banden, verloren einen großen Theil ihres Ruhms, da ſie ſelbſt nichts Neues erfanden, durch die große Idee, die man noch allenthalben von ihrem Lehrer hatte. Endlich verlor ſich nach einer

60

7) Indeſſen verſichert der heilige Clemens von Alexandrien, daß die Epikurcer ſo gut, wie die Pythagoreer und Platoniker, geheime Lehren hätten, und daß ſie nicht jedermann die Bücher zu leſen erlaubten, in welchen ſie aufbewahrt wurden L. 5. Strom. Allein, was durften ſie denn verbergen, da ſie geradezu behaupteten, daß die Gottheit ſich in keine menſchlichen Geſchäffte miſche; daß die Seele mit dem Körper ſtürbe, daß die Wolluſt das höchſte Gut, und die Gerechtigkeit nichts wäre? Vielleicht mögen einige Lehren ſo beſchaffen geweſen ſeyn, daß die Policey von Athen, ohnerachtet aller ihrer Nachſicht, im Betracht der Philoſophen, ſie nicht hatte frey dulden können.

60 oder 80jährigen Wiederholung derſelben Lehren der Geſchmack der Athenienſer, welche einen beſtändigen Trieb zur Neuheit fühlten.

Ariſtoteles, ein kühnes, tiefdenkendes und leuchtendes Genie, ſowohl in Behandlung ſolcher Gegenſtände, welche er aufklären wollte, als im Vortrage derjenigen, welche man ſchon als aufgeklärt annehmen konnte, hatte die Lehren von Gott, von der Seele, und andern Grundurſachen der Glückſeligkeit, mit einer ihm eignen Kunſt vorgetragen. Alles ſchien genau, wohl geordnet und aus einander geſetzt; allein, dies war nur ein äußerer Glanz, der auf einen dunkeln Grund fiel. Die Begriffe wurden in der Entwickelung ſo klein, daß ein gewöhnliches Auge ſie kaum mit der größten Mühe entdeckte. Man mußte dem Philoſophen ſehr oft auf ſein Wort glauben. Sein Privatunterricht für die Adepten hatte bey allen ſeinen Zuhörern ohne Ausnahme ein Mistrauen gegen ihn erregt. Wer konnte ſich ſchmeicheln, ganz das Vorrecht eines Zuhörers zu genießen, und die Gedanken des Lehrers mit einem anſchauenden Blick durchdrungen zu haben?

Der Portikus, in welchem die Sekte der Cyniker ſich ein wenig gebeſſert hatte, und welcher durch die außerordentliche Tugend eines Anthiſtenes, eines Diogenes, Monimus, Krates und Hipparchias berühmt worden war [8]), erſchallete von den

8) Hipparchia, eine junge Athenienſerinn von Adel, verliebte

den vortrefflichsten Lehren. Hier suchte man den höchsten Gipfel der Weisheit und der Glückseligkeit. Allein, diese angepriesene Weisheit war so sehr über alle Begriffe und über alle Fähigkeit des größten Haufens erhaben; sie war mit so vielen übertriebenen Foderungen begleitet, daß sie einige in Schrecken setzten, und andre darüber lachten. Hierzu kömmt noch der Fatalismus, diese mit der Eigenliebe so wenig übereinstimmende Lehre; der widrige Begriff von einem runden Gott, mit dem Feuer vermengt, in unendliche Theilchen zertheilt, um sich allen Wesen mitzutheilen. Wer konnte wohl so viele paradoxe Sätze verdauen?

Mußte man erst Seereisen anstellen, und nach Cyrene gehn, den Geist des Aristipps aufzusuchen? Seine Nachfolger entehrten sich durch ihre Ausschweifungen und durch ihre philosophischen Irrwege. Theodor, der anfänglich den Beynamen, der Atheist, und nachher durch eine Antiphrasis den Beynamen Gott bekam, wurde aus allen gesitteten Städten vertrieben, und fand keine andre Zuflucht, als in der Denkungsart, daß der Weise keine

verliebte sich in den Philosophen Krates so sehr, daß sie zu ihren Aeltern sagte, sie würde sterben, wenn sie ihn nicht heirathen sollte. Krates war häßlich, bucklich, und hatte nichts als einen Quersack und einen Stab. Er zeigte ihr sogar seinen Höker, um sie von ihrer Krankheit zu heilen. Nein, sagte sie, ich verlange weder einen schönern noch einen reichern.

keine Freunde bedarf. Bion, ſein Schüler, hatte im Tode die thörichte Verwegenheit ſeiner Lehrer und die ſeinige verabſcheuet. Hegeſias, mit dem Beynamen, der Redner des Todes, πεισιθανατος, hatte durch die Berechnung der Summe des Guten und Böſen ſeine Grundſätze ſo weit getrieben, daß man, wenn man aus ſeinen Vorleſungen gieng, ſich umzubringen ſuchte. Der König in Aegypten mußte ihm ein Stillſchweigen auflegen, um ſeine Unterthanen zu erhalten 9).

Von allen Gottloſen, die ohne Hoffnung leben und ſterben, iſt dieſer vielleicht der einzigſte, der bis an ſein Ende ſo raiſonnirte. Allein, er hatte dadurch ſehr viele von ſeiner Philoſophie abgeſchreckt, die ihr Leben zu ſehr liebten, als es einer arithmetiſchen Operation aufzuopfern.

Dies war der Zeitpunkt, wo Epikur ſich in Griechenland zeigte, das beynahe müde war, den Verheißungen der Philoſophen zu glauben, und darauf zu hoffen.

Er hatte alle Schulen beſucht, alle Lehrer gehört; und kannte er nicht alle ihre Gedanken, ſo hat er ſie nicht alle kennen wollen, weil er ſie nicht alle brauchte.

Unzufrieden mit dem, was man ihm beybrachte, dachte er auf neue Ideen. Er machte einen Plan, den er als ganz neu vorlegte, und den

9) A rege Ptolemaeo prohibitus eſt, illa in ſcholis dicere, quod multi his auditis, mortem ſibi conſciſcerent. *Cic.* Tuſc. 1. 34.

den er ganz allein, aus ſeinem eignen Vorrath, ohne von andern zu borgen, ausgeführt zu haben behauptete [10]). Man konnte ihm leicht auf ſein Wort glauben. Er war, ſagt Cicero, ein Menſch, der ſchlecht wohnte, der ſich aber rühmte, ſein Haus ſelbſt, ohne Hülfe eines Baumeiſters, aufgeführt zu haben [11]).

Er ſchrieb dreyhundert Bücher, ohne die geringſte Citation, vermuthlich, weil er glaubte, daß die Philoſophie dies nicht litte, oder, daß ſeine Vorgänger es nicht verdienten. Man hat ihn ſogar beſchuldigt, daß er ſich nicht beſtändig in den Schranken des Stillſchweigens gehalten, ſondern daß er alle Philoſophen nach ſeiner Manier nachgezeichnet hätte, und zwar auf eine ſolche Art, welche ſeine Verachtung gegen ſich zu erkennen gebe [12]).

Diogenes Laertius führt einige Benennungen an, die er einem von ſeinen Lehrern, dem Nauſiphanes, beygelegt haben ſoll, ſo auch dem Plato, dem Ariſtoteles, dem Protagoras,

10) Und doch iſt es zuverläßig, daß er nichts ſich ſelbſt zu danken hat: ſeine ganze Phyſik iſt er dem Demokrit ſchuldig. In phyſicis totus eſt alienus, und ſeine ganze Moral gehört dem Ariſtipp. S. Cic. de fin. 1. 6. et 8.

11) Quod et non praedicanti tamen facile quidem crederem: ſicut mali aedificii Domino glorianti ſe architectum non habuiſſe. De Nat. Deor. 1. 26.

12) S. Plutarch in ſeinem Buche wider die Epikureer. S. 1056.

Heraklites, und dem Demokrites, welchem er seine ganze Physik zu danken hatte, dem Antidor ꝛc. Wir unterdrücken diese Benennungen aus Achtung für so große Männer und für die Philosophie [13]).

Hat man diese ungerechten Reden dem Epikur fälschlich zugeschrieben, nur um die Anzahl seiner Feinde zu vermehren? Diogenes Laertius, der dies versichert, kann vielleicht recht haben. Man kann glauben, daß Timokrat, der Epikurs größter Verläumder war schlecht von ihm redete, weil er seine Schule verlassen hatte, um seinen Abfall zu rechtfertigen.

Allein, von der andern Seite ist Diokles, den man als seinen Lobredner anführt, aus einem entgegengesetzten Grunde eben so sehr zu verwerfen, als Timokrates: indem er ein Schüler des Epikur, sein Tischgenosse und sein täglicher Freund war. Er rechtfertigte seinen Lehrer seiner eignen Ehre wegen.

Wir können über diese Beschuldigungen nichts weiter sagen, als daß die meisten Züge derselben wenigstens wahrscheinlich gemacht worden, sowohl durch die Affectation des Epikur, nichts, selbst von denen anzuführen, denen er am meisten schuldig war, als durch seine Hartnäckigkeit, zu läugnen, daß er nichts aus allem dem gelernet hätte; ferner, durch die Vorwürfe, die ihm von verschiedenen ansehnlichen Schriftstellern gemacht worden, welche, so voreilig man sie auch annehmen mag, doch nicht fähig

13) S. Cicero de Nat. Deor. 1. 33.

fähig waren, ſo leicht grobe Verläumdungen zu adoptiren; endlich durch die Aufführung ſeines Schülers Kolotes und ſeines Buſenfreundes Kolotorion, welchem in ſeinem Werke, worinn er bewies: daß man nicht glücklich ſeyn könnte, wenn man den Lehren der andern Philoſophen folgte, einige verläumderiſche Züge wider das Heiligſte der Philoſophie entwiſcht ſind; da er ſogar unter andern ſagte, daß man dem Sokrates Heu ſtatt Brod geben müßte, weil er Profeßion davon machte, nichts zu wiſſen. Mit eben der Freyheit behandelte er den Parmenides, Plato und Demokrit ꝛc.

Metrodor, der ein zweyter Epikur war, (alter Epicurus) ſagte, daß ein freyer Menſch ſich des Lachens nicht enthalten könnte, wenn er an die ſauertöpfiſchen Lykurgs, Solons und andre ihres gleichen dächte [14]). Kurz, bis auf die Leontium kennt man keinen, der nicht dem Theophraſt widerſprochen hätte; daher entſtand das Sprüchwort: Einen Baum wählen, ſich zu erhenken [15]). Dieſe Aufführung der Schüler beweiſet

14) Nein, nein, mein lieber Metrodor, ſagt der aufgebrachte Plutarch, ein freyer Menſch lacht nicht, wenn er an dieſe großen Leute denkt; und der, welcher lacht, iſt kein freyer Menſch, ſondern ein Zügelloſer, den man züchtigen muß, nicht mit der Ruthe, wie ein freyes Kind, ſondern mit einer Geißel mit dicken Knoten, mit welcher man die Sklaven der Cybele ſtrafte.

15) Proverbium inde natum, ſuſpendio arborem eligendi. *Plin.* Nat. Praef. lib. 1.

wenigſtens, daß die größten Namen in den Gärten ihres Lehrers nicht ſehr verehrt wurden. Nach den Maximen und Grundſätzen, die man daſelbſt feſtgeſetzt hatte, würde dies ſehr leicht zu beweiſen ſeyn.

Alles, was Diogenes Laertius zur Vertheidigung Epikurs anführt, beweiſet wenigſtens, daß er in ſeiner eignen Geſellſchaft ſanft und höflich war; allein, dies beweiſt keinesweges, daß er die Philoſophen ſehr geſchätzt habe, deren Philoſophie er umkehren wollte, oder welche ſeine umzukehren ſuchten.

Bey ſo wenig ſchonenden Urtheilen und Ausdrücken konnte Epikur nicht erwarten, daß man ihm ſehr gewogen ſeyn würde. Man ließ ihm nicht einmal Gerechtigkeit wiederfahren. Die Philoſophie vergaß ſich ſogar ſo ſehr, daß ſie die äußerſte Verläumdung ausübte, erdichtete Schriften anführte [16], die gröbſten Deklamationen ausſtieß, verhaßte Mittel, welche dem Epikur einen gewiſſen Ruhm verſchafften, den er ſich ſelbſt nicht zu danken hatte [17], und den er ohne ſeine Feinde nie erhalten haben würde.

Man

16) Man beſchuldigte den Stoiker Diotimus, daß er ihm 30 Liebesbriefe geliefert hätte. S. *Laert.* 10. Seg. 3. und *ionſius* l. c. c. 15. n. 4.

17) Nihil ſibi ait nocuiſſe, aut Metrodoro, inter bona tanta, quod ipſos illa nobilis Graecia non ignotos ſolum habuiſſet, ſe pene inauditos. *Seneca* ep. 79.

Man kann ſehen, was Gaſſendi hiervon geſchrieben, der die Lehre dieſes Philoſophen in einigen Punkten gereiniget, ſeine Perſon gerächt und ſein Andenken einigermaaßen erneuert hat. Wir glauben wenigſtens, ohne das geringſte im Betracht der Perſon des Epikur zu beſtimmen, daß, wenn ſeine Feinde aufgebracht und ungerecht waren, man bey ſeinen Vertheidigern Affectation und übertriebenen Eifer wahrnimmt. Jene wollen ihn unter Schimpf und Vorwürfen vergraben; dieſe wollen ihn ganz untadelhaft machen: es iſt wahrſcheinlich, daß man hier, wie in andern Fällen, die Wahrheit in der Mitte ſuchen muß.

Zweyter Abſchnitt.

Gegenſtand der Philoſophie des Epikur.

Heinrich Morus ſchrieb an ſeinen Freund Carteſius [1]), daß die Religion der höchſte Zweck der Philoſophie wäre: *Summus Philoſophiae finis religio.* Ohne Zweifel verſtand er den Zweck des Werks, und nicht des Werkmeiſters. Denn die Religion iſt ſelbſt ein Mittel, und hat, wie alle Tugenden, alle Bemühungen, alle Anſtrengungen, alle Unternehmungen der Menſchen, die Glückſeligkeit des Menſchen ſelbſt zum Gegenſtande; mit dieſem einzigen Unterſchiede, daß unter ihrer Herrſchaft die Natur, vermöge einer untrüglichen Weis-

1) *M Clerſelier*, lettres de Descartes. T. 1. p. 313. an. 1657.

heit geschützt wird; wenn andre Mittel oft aus einer falschen Eigenliebe oder aus schiefen Absichten einer betrügerischen Leidenschaft den Menschen mehr einem eingebildeten Glück, als einer wahren Glückseligkeit zuführen.

Die heydnischen Philosophen hatten diese Hauptwahrheit ergriffen: daß die Eigenliebe der Grund aller menschlichen Handlungen, und die wahre Richtschnur der Menschheit wäre, wenn sie gehörig geleitet würde.

Man müsse also diese Liebe leiten, das heißt, ihr den wahren Gegenstand und dann den wahren Weg zeigen, der zu diesem Gegenstande führt; endlich ihr auch die nothwendigen Kräfte und Bewegungsgründe ertheilen, diesen Gegenstand zu erlangen. Dies, glaubten sie, müsse die Philosophie bewirken, das ist, die von den Pflichten des Menschen durch sich selbst unterrichtete Vernunft, welche von selbst mit den nöthigen Mitteln versehen wäre, diese Pflichten zu erfüllen. Durch die Philosophie, sagten sie, werden wir weise und glücklich seyn, wenn sie uns deutliche und klare Begriffe über diejenigen Punkte ertheilt, von welchen unser Glück abhängt, und wenn sie uns die Fertigkeit verschafft haben wird, schlußmäßig zu handeln.

Nun sehe man, was sie ferner aus diesem Stoff für Schlüsse und Urtheile zogen:

Das erste Gefühl des Menschen ist der Wunsch, sich selbst und seinen Zustand zu erhalten. Jedes Thier wird durch die Geburt von der Natur sich selbst übergeben.

So

So bald der Menſch ſeine Augen über ſich aufthut, ſo unterſucht er, aus welchen Theilen ſein Weſen zuſammengeſetzt iſt: er findet einen Körper und eine Seele.

Er muß ſich alſo mit der Erhaltung ſeines Körpers und ſeiner Seele beſchäftigen, und die Kräfte und Fähigkeiten derſelben zu ſeinem eignen Wohl nützlicher, das heißt, vollkommner zu machen ſuchen. Hat er nun die mögliche Vollkommenheit dieſer beyden Theile ſeines Weſens erreicht, ſo wird er ſelbſt ſo vollkommen ſeyn, als er es ſeiner Natur nach ſeyn kann, und folglich glücklich ſeyn.

Der Körper iſt vollkommen, wenn er geſund und ſtark iſt, und wenn ſich aus der gegenwärtigen Geſundheit die künftige ſchließen läßt.

Die Seele iſt vollkommen, wenn ſie ganz von der Tugend regiert wird, das heißt, wenn der Geiſt eine Menge richtiger Begriffe hat, und das Herz denſelben ohne Zwang ſtandhaft folgt.

Ein glücklicher Menſch iſt alſo der, welcher in einem geſunden und muntern Körper einen aufgeklärten Geiſt mit einem geſetzten Herzen verbindet, welches den Begriffen des Geiſtes zu folgen gewohnt iſt.

Dieſer glückliche Menſch iſt zugleich ein Weiſer: hat er aber daſſelbe Herz und denſelben Geiſt in einem ſchwachen und leidenden Körper, dann iſt er ein Held, ja beynahe ein Gott.

So redeten Sokrates, Plato, Ariſtoteles, Xenokrates, Dicearch, und alle diejenigen,

gen, welche getreu über diese Materie philosophirt haben, welches allein die wahre Philosophie ist.

Alle Vollkommenheit des Menschen hängt also von den Begriffen seines Geistes ab, weil diese den Willen regieren. Nun ist die Frage, wie müssen diese Begriffe beschaffen seyn? Und hier theilten sich die Philosophen.

Man kann sie vorläufig in drey Klassen abtheilen. In der ersten wird jeder Mensch als ein Theil des Ganzen betrachtet, welcher sich nach der allgemeinen Ordnung und nach der Vollkommenheit des Ganzen richten muß. Dies war der Begriff der Stoiker.

In der zweyten Klasse ist jeder Mensch ein Theil des menschlichen Geschlechts und muß zum allgemeinen Wohl das Seinige beytragen, und eben durch dies Mittel sein eignes Glück befördern. Dies war der Grundsatz der Platonischen Schule, welche mit denselben den Gedanken des Aristoteles verband.

In der dritten Klasse macht jeder Mensch insbesondre sich zum Mittelpunkt des Ganzen und der Gesellschaft: auf sich allein bezieht er alles. Dies war das System des Epikur, des Aristipps, und aller derer, welche das höchste Gut in den Sinnen und in der Wollust setzten.

Et mihi res non me rebus subiungere conor.
Hor.

Diese drey Klassen können auf zwey zurückgeführt werden, deren erstere alle diejenigen begreift, welche

welche das Weſen des Menſchen auf das gegenwärtige Leben einſchränkten; die zweyte begreift diejenigen, welche ein andres Leben hoffen, deſſen Zuſtand mit dem gegenwärtigen Leben verknüpft würde.

Nach dem letztern Syſtem muß der dem allgemeinen Wohl in dieſem Leben aufgeopferte Privatvortheil in dem künftigen Leben durch ein weit gröſſeres Gut erſetzt werden.

Nach dem Syſtem der Epikureer war die Aufopferung des Privatvortheils für das gemeine Wohl eine wahre Thorheit ohne Belohnung und Abſicht.

Der Unterſchied beyder Philoſophien beſtand alſo darinn, daß dieſe die Nichtaufopferung des perſönlichen Vortheils feſtſetzte, und jene einen Handel oder Wucher mit dieſem Vortheil trieben. Privatvortheil lag bey beyden zum Grunde. Allein, bey der einen war es der Vortheil eines unſterblichen Lebens und eines unendlichen Glücks; bey der andern der Vortheil und das Wohl des vorübergehenden Lebens.

Jenes Intereſſe beſtand in der Eigenliebe, welche einen kleinen gegenwärtigen Vortheil einem unendlich gröſſern zukünftigen Gut aufopferte. Und dieſes in eben der Eigenliebe, welche die Hoffnung des zukünftigen Guts für das Gegenwärtige fahren läßt. Dies war alſo der Unterſchied der Begriffe, welche gleich Anfangs die Philoſophen trennte; und diejenigen, welche Unrecht hatten, konnte

man

man eher eines Irrthums als eines Verbrechens beſchuldigen.

Noch eins: Das Gut des gegenwärtigen Lebens iſt von zweyerley Gattung: das anſtändige und das angenehme Gut.

Das angenehme Gut im Gegenſatz mit dem anſtändigen iſt das, welches durch die Sinne zur Seele kömmt: eine Bewegung, welche den Sinnen ſchmeichelt.

Das anſtändige Gut iſt das, welches uns die Achtung und Zuneigung tugendhafter Menſchen erwirbt.

Die Stoiker hatten das anſtändige Gut mit Ausſchließung eines jeden andern Guts ergriffen. Ihre Pflicht war es, die Widerſprüche der Grundſätze ihrer Metaphyſik mit denen ihrer Moral zu verbinden. Ariſtipp und Epikur hatten bloß das angenehme Gut ergriffen, und rechneten ſelbſt die Tugenden darunter, welche nach ihrer Meynung nur im Betracht der Annehmlichkeiten gut wären, welche dies Leben begleiten. Wir werden dieſe Materie noch im fünften Abſchnitt berühren.

Alles läuft alſo darauf hinaus, daß man beſtimme, ob der Weiſe, um ſich in Betracht ſeiner Natur, ſeines Urſprungs und ſeiner Beſtimmung ſo glücklich zu machen, als er ſeyn kann, in dieſem Leben das Vergnügen der Tugend, oder die Tugend dem Vergnügen aufopfern müſſe?

Dieſe Frage in ihrem ganzen Umfange zu erörtern, müßte man erſt zwey andre weſentliche Punkte vor-

vorläufig abhandeln: Die Natur der Gottheit und ihre Eigenschaften, und die Natur unsrer Seele mit ihren Eigenschaften; die Frage von dem Glück wäre eigentlich nur das Resultat der beyden übrigen. Epikur dachte so: „Fühlten wir keine Unruhe über „das, was über unserm Kopfe vorgeht, noch über „den Tod und seine Folgen; und könnten wir ohne „die Philosophie einsehen, wie weit unser Vergnü„gen gehen müsse, um die Gränzen des Schmer„zens zu vermeiden, so dürften wir keine Philoso„phie studiren [2]).

Man hat also drey Punkte zu betrachten: Man muß die Götter kennen, um zu wissen, ob man ihre Rache fürchten dürfe: die Seele kennen, um zu wissen, wie die Folgen des Todes beschaffen seyn werden: die Gränzen des Vergnügens kennen, um die traurigen Folgen der Ausschweifung zu vermeiden.

Die Kenntniß der Götter und der Seele erhalten wir durch das Studium der Natur [3]). Ohne dies Studium, sagt Epikur, fürchten sich die Menschen, wie die Kinder im Dunkeln für etwas, das nicht da ist. Die Erscheinungen des Himmels und der Erde, welche sie schrecken, weil sie die Ursachen davon nicht einsehen, halten die Menschen unter das Joch einer beständigen Furcht, wodurch sie ganz und gar unglücklich werden. Das große Licht der Philosophie muß also die Menschen aus der

2) Max. XI. 2. Part. art. 2.

3) Lex Maxim. 11. 12. et 13.

der Sklaverey reißen, und sie lehren, daß nicht die Götter sie schrecken: „Dank sey es den Einwoh„nern von Athen! schreie Lukrez in dem Enthusiasm „seiner Bewunderung, wir sind frey von den thö„richten Vorurtheilen der Kindheit [4]). Der un„sterbliche Mensch ist es, welcher, durch sein siegen„des Genie über die flammenden Gränzen der Welt „erhaben, das Weltganze und den Raum durch„fliegt. Er ist es, der uns alle mögliche Bestim„mungen der Wesen, die wesentlichsten Gestalten „jeder Art, die Grundsätze ihrer Bewegungen und „Ruhe; kurz, alle Gänge und Wege der Elemen„te gleichsam im Triumph aufführt. Wir können „inskünftige bey unsern Neigungen ausruhen, und „ohne Unruhe der sanften Gewalt der Natur folgen, „welche uns zur Wollust ziehe.„

In Prosa heißt dies nichts anders, als, wir erkennen durch die Philosophie, daß die Götter sich in

4) Primum Graius homo mortales tollere contra
Est oculos ausus, primusque obsistere contra -
Ergo vivida vis animi pervicit, et extra
Procedit longe flammantia moenia mundi,
Atque omne immensum peragravit mente animoque.
Unde refert nobis victor quid possit oriri,
Quid nequeat, finita potestas denique quoique
Quanam sit ratione, atque alte terminus haerens.
L. I. v. 65.

Et metus ille foras praeceps Acherunsis agendus,
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo
Omnia suffundens mortis nigrore: neque ullam
Esse voluptatem liquidam puramque relinquit.
L. III. v. 40.

in nichts mischen; daß jedes Wesen den Grund seiner Gestalt und seines Daseyns in der Schwere, der Figur und der Masse der Atomen habe; die Seele sowohl, als der Körper, und daß daher alles sich ohne Ausnahme entwickle und zerstöre; man dürfe also keinen Herrn in der unsichtbaren Welt fürchten, weder in diesem Leben, noch nach dem Tode. Unser ganzes Wesen und unser ganzes Glück ist hier auf Erden; beydes hängt nur von uns ab. Dies sind die Kenntnisse, die uns das Studium der Natur verleihet, oder was die Alten die natürliche Philosophie nannten.

Nun ist noch übrig, nach diesen Grundsätzen die Gesetze zu entwickeln, welche eben diese Natur dem Menschen, es sey nun durch die Sinne oder durch die Vernunft, vorschreibt, ihn zu der Glückseligkeit zu führen, die ihm nach diesem System zukömmt; alsdann wird er alle Vortheile genießen, welche die Weisheit ihm verschaffen kann. Dies ist der Gegenstand der Moralphilosophie, welche Epikur weitläuftig abhandelt, aber allemal in Beziehung auf die Natur der Gottheit und der Seele, welches die beyden Hauptstützen der Sitten sind; und auf das Glück des Menschen, welches der Zweck und das Resultat der Moralphilosophie ist.

Die übrigen Philosophen hatten auch dieselben Gegenstände mit eben der Weitläuftigkeit und in Beziehung auf dieselben Gesichtspunkte abgehandelt, nämlich uns von der falschen Furcht zu befreyen, und uns zum wahren Glück zu führen;

weil

weil man diese Begriffe nicht von einander trennen kann 5). Allein, sie führten uns zu diesen Resultaten durch Mittel, die von denen des Epikur ganz verschieden waren.

Sie hatten über die Gottheit geschrieben, um uns, ich will nicht sagen, ihre Natur kennen zu lehren, welche jedem endlichen Verstande ganz und gar unbegreiflich ist; sondern ihr Daseyn, und einige von ihren Eigenschaften, die sich auf unsre Aufführung beziehen; ihre Weisheit, die alles ordnet; ihre Macht, welche auch die kleinsten Gegenstände umfaßt, ihnen das Daseyn, Leben und Bewegung giebt; ihre Allwissenheit, welcher alles gegenwärtig ist, welche unsre geheimsten Gedanken durchschauet; ihre Vorsehung, welche vorzüglich über die Menschen wacht, und ihnen aus vorzüglicher Liebe den Bewegungsgrund der Vernunft stärker, als den des Eigennutzes eingeprägt hat, um sie zur Tugend zu lenken; endlich ihre Gerechtigkeit, welche eine beständige Liebe der Ordnung ist, die allemal zu ihrer Ehre gereicht; und statt der sklavischen Furcht, wozu wir, nach Epikurs Meynung, wenn eine Gottheit existirte, gezwungen seyn würden, haben sie eine freye kindliche Pflicht gefodert, Liebe und Hochachtung eines tugendhaften Herzens.

Eben

5) Aller Begriff von Gerechtigkeit, sagte Chrysipp, kömmt vom Jupiter und von der Kenntniß der ganzen Natur. Hievon hängt das Wesentliche des Glücks und der Tugenden ab. *Plut.* de Stoic. rep. 1035.

Eben diese Philosophen hatten vom Tode gehandelt, nicht; um uns von Ferne den Punkt der Vernichtung zu zeigen, welches der unglückliche Zweifel eines Menschen ohne Grundsätze ist; sondern, um uns diesen nothwendigen Uebergang durch die unmerkliche Losreißung von irrdischen Dingen zu versüßen. Philosophia est commentatio mortis. Sie sagten, daß der Mensch, dieser Fremdling auf Erden, der in ein bessre Vaterland gerufen wird, täglich wider seinen Willen einige Knoten zerschneiden müsse, die ihn hienieden binden; daß er durch das Studium intellectuell.r Dinge das Gewicht des materiellen Theils seines Wesens vermindern müßte, welches ihn verhindere, sich zu der Aussicht des künftigen Lebens zu erheben. Sie sagten, daß das Leben hienieden, in Vergleichung mit dem künftigen, nur ein Zustand des Todes wäre; daß unsre Seele in dem Körper, wie in einem Grabe, oder vielmehr wie in einem engen Gefängnisse eingeschlossen wäre, wo seine Begriffe nur Dämmerung, und seine Wünsche Krankheiten, seine Vergnügungen entweder Folgen oder Vorspiele des Schmerzens wären; so, daß der Tod, der an sich für den gemeinen Haufen ein fürchterliches Phantom, und für den Epikur der Uebergang zum Nichts wäre, für den Weisen ein erwünschter Zeitpunkt, ein Augenblick der Belohnung sey, wo die Arbeiten aufhörten, und die Glückseligkeit ihren Anfang nehme.

Sie hatten ferner vom Geschmack an der Natur gehandelt, und selbst von der Wollust der Sin-

ne; allein, nur als von einem des Todes würdigen Verbrechen, dem man ohne Mitleiden den Proceß machen, und als einen Feind aller Tugend ausrotten müßte. Diejenigen, welche hierinn mehr Mäßigung beobachteten, sagten, daß die sinnlichen Vergnügungen leichte Versüßungen der Uebel des Lebens wären, deren man sich aber mäßig bedienen müsse; wohlthätige Erinnerungen der Natur, die uns einladen, unser Wesen durch den Zug des Gefühls zu erhalten, von welchem man aber nur mit Mißtrauen und Vorsicht Gebrauch machen müsse.

So hatten die Schulen des Thales, des Pythagoras, des Parmenides, des Plato, des Aristoteles und der beyden Zenone philosophirt, Männer, deren berühmte Namen die ganze damals bekannte Welt mit einer von Ehrfurcht erfüllten Dankbarkeit nannte, „weil, sagt Plutarch [6]), „wenn gleich die Gesetze, diese Zügel der menschli„chen Leidenschaften, verloren gegangen und ver„nichtet worden wären, doch der Rath und das „Beyspiel dieser Helden der Weisheit die Nationen „beständig zurückgehalten, und die Laster der Men„schen verhindert haben würden. Man würde be„ständig Schande und Laster gefürchtet, Gerech„tigkeit geliebet, der Obrigkeit und den Göttern „ihre Ehre erwiesen, und sie beständig als den „Schutz und die unsichtbaren Zeugen von der Auf„führung eines jeden Sterblichen angesehen haben; „daß das Gold der ganzen Welt keine einzige Tu„gend

6) Adu. Col.

„gend belohnen könne; kurz, man würde alles „durch den Antrieb der Vernunft und des Wohl„ſtandes gethan haben, was man heut zu Tage „nur aus Furcht thut.„

Doch muß man geſtehen, daß dieſe großen Männer, welche durch das Studium der Natur den Begriff von Gott, von der Unſterblichkeit der Seele, von dem Glück der Tugend erlangt, nicht allemal die Gabe hatten, grobe Geiſter, die man nicht ſelten antraf, zu überzeugen, welche zuweilen widerſpenſtig, und faſt beſtändig von dem Geſchmack und der Gewohnheit an ſinnliche Dinge umnebelt ſind. Dieſe Männer waren faſt ſelbſt nicht in der Erklärung der meiſten weſentlichſten Gegenſtände unter einander eins. Und da der menſchliche Geiſt beſtändig das Geheimniß geraubt hat, durch die Stärke des Nachdenkens, ſo oft er nur wollte, die deutlichſten und zuverläßigſten Dinge dunkel und zweifelhaft zu machen; ſo hat man gefunden, daß in dem Streit der Begriffe und Urtheile, wovon keines einen Richter ohne Appellation erkennen wollte, die Wahrheit oft weniger Anſehen und Gewalt hatte, als die Unwahrheit; weil ſie gewöhnlich keine Anhänger hat, und die Zahl der Weiſen niemals ſehr groß iſt.

In dieſer Lage der Gedanken und Meynungen der Philoſophen über die Glückſeligkeit des Menſchen, und über die Mittel, dazu zu gelangen, glaubte Epikur den ganzen Streit ſehr leicht dadurch zu heben, wenn man, ohne ſich an die leeren

Streitigkeiten der Schulen zu kehren, den Faden der Natur ergreifen, und ihm bis ans Ende, ohne ihn zu zerreißen, folgen würde. Er glaubte, daß dies Meisterstück ihm aufbehalten sey, und daß er auf den glücklichsten Einfall gekommen wäre, da er den Zufall zum Grundsatz und die Wollust zur Führerinn annahm: jenes, um den Menschen von falscher Furcht, und diese, um ihn von thörichten Begierden zu befreyen, welche die beyden größten und einzigsten Krankheiten des menschlichen Geschlechts sind. Die erste glaubte er dadurch geheilt zu haben, daß er den geheimnißvollen Vorhang wegzog, der uns die geheimen Wirkungen der Natur versteckte; die zweyte dadurch, daß er den Grund aller Tugend in der Liebe zum Wohlstande dieses Lebens setzte. Dies ist seine ganze Philosophie.

Dritter Abschnitt.

Epikurs Begriff von der Natur der Götter.

Ein Dichter sagte, und man hat ihn oft gern angeführt, die Furcht allein hätte Götter erschaffen. Primus in orbe Deos fecit timor.

Man könnte mit größerer Wahrheit das Gegentheil behaupten, daß die Furcht die Götter vertrieben hätte. „Nie habe ich einen furchtsamern „Menschen gesehen, als Epikur, sagt Cicero, „eben in den beyden Fällen, da man nach seiner „Meynung sich nicht fürchten müsse, nämlich für

„dem

„dem Tode und für den Göttern [1]). Er ſprach be„ſtändig davon.„

Von ſeiner zarten Jugend an in der Furcht [2]) für Geiſtern und Teufeln erzogen, welche ſeine Mutter in den Häuſern durch gewiſſe Gebräuche verſöhnte, war ſeine Einbildungskraft ſehr lange mit fürchterlichen Phantomen angefüllt. Er ſtellte ſich den ungeheuren Kopf (wenn man ſich dieſes Ausdrucks des Dichters bedienen darf, der ſeine Philoſophie in Verſe brachte) der Religion, die aus dem Himmel käme, vor, wie ſie mit ihrem fürchterlichen Blick die blaſſen Sterblichen, die Opfer der Vorurtheile, in Schrecken ſetzte:

Quae caput a coeli regionibus oſtendebat,
Horribili ſuper aſpectu mortalibus inſtans.

L. 1. v. 65.

Bloß, um ſich von dieſer fürchterlichen und ſchrecklichen Idee zu befreyen, wagte er es, die Religion unter ſeine Füße zu treten. Und da er einigen Fortgang darinn zu bemerken glaubte, befangen ſeine Schüler den Sieg, und glaubten, daß ſie ſelbſt im Himmel wären:

Quare religio pedibus ſubiecta viciſſim
Obteritur, nos exaequat victoria coelo.

L. 1. v. 80.

1) Neminem vidi, qui magis ea, quae timenda eſſe negaret, timeret; mortem dico et Deos. De Nat. Deor. l. 31.

2) S. Diog. Laert. und Bayle in ſeinem Dict. Rem. B. n. 1.

Wenn ungetreue Sklaven sich vor ihrem Herrn fürchten, so haben sie nur zwey Mittel, sich von ihrer Furcht zu befreyen: Das erste ist, ihn zu vernichten, wenn sie können; das zweyte, ihm die Augen zuzudrücken, und die Hände zu binden: denn wenn dies zweyte Mittel ihnen auch nicht gelingt, so können sie nichts anders, als ihre Pflicht thun, und ihre Ketten ruhig tragen.

Epikur wollte jene titanische Philosophen nicht nachahmen, welche es wagten, den Himmel zu stürmen, und von eben den Felsen getödtet wurden, welche sie hinanwarfen. Er wollte lieber unterirrdische Wege nehmen. „Ja, sagte er, ja, „es sind Götter: unsre klaren Begriffe beweisen es [3]), „ nämlich der klare und deutliche Anblick dieser riesenmäßigen Phantomen, die sich unsrer Einbildungskraft im Traume darstellen.

Allein, was sind die Götter? Was ist ihre Natur. Dies war der wesentliche Punkt seines Gegenstandes [4]).

Das Daseyn Gottes, an sich selbst betrachtet, war niemals der Gegenstand des Angriffs. Was bekümmerte sich Diagoras darum, ob in irgend einem Winkel des Weltganzen vollkommenere Wesen als er wären, die ein größer Glück als er genössen? Was bekümmerte es ihn sogar, daß diese Wesen Zuschauer seiner Aufführung und seiner Gedanken wären, da sie nicht den geringsten Einfluß auf

3) Lettre à Menecée P. II. art. 1. n. 1.

4) Lettre à Menecée II. Part. art. 1. n. 1. in der Note.

auf ſeine Wohlfahrt hätten. Sollte er ſeinen Kopf für eine ganz ſpeculativiſche Frage haben, welche nicht die geringſte Art von Beziehung auf ſein Daſeyn hatte? Es war von einer allgemeinen Vorſehung die Rede, welche alle Sachen geordnet, und moraliſche Geſetze denjenigen Weſen vorgeſchrieben, welche fähig waren, ſich nach denſelben zu bilden.

Epikur entſchied alſo dieſe Frage durch den intereſſanten Punkt, indem er den Göttern das Daſeyn ließ, ihnen aber die Waffen nahm,

Eripuitque Ioui fulmen viresque tonanti.

Man. 1.

Athen, welches ſeine Götter erhalten wollte, aber noch erröthete, daß es ſeinen weiſeſten Philoſophen das Leben genommen hatte, ſchien mit dem Namen zufrieden zu ſeyn, den man ihm ließ, wagte es aber nicht, ſich zu beklagen, daß man ihnen die Sache geraubt hätte.

Gott, ſagte Epikur, iſt ein glückliches und unſterbliches Weſen 5): zwo Eigenſchaften, welche von allen Philoſophen in dem Begriff von Gott eingeſchloſſen werden; welche Epikur aber auch aus weſentlichen Gründen ſeines Syſtems auf andre anwendet.

Ein jedes Weſen, das dieſe beyden Fähigkeiten hat, iſt, ſeiner Meynung nach, weder des Haſſes noch der Liebe fähig, Empfindungen, welche eine Schwäche vorausſetzen; daher rührt man ihn ſo

5) La Lettre à Menecée II. Part. Art. 1. n. 1.

wenig durch Wohlthaten, als man ihn durch Ungerechtigkeiten beleidigt. Ruhig und in sich selbst eingeschlossen, verhindert und stört er die Ruhe keines Geschöpfs 6). Die Menschen legen also sehr unschicklich der Gottheit ihre Begriffe von Liebe und Haß, von Belohnung und Strafe bey; und so sprechen sie ihm die vollkommenste Ruhe ab, weil sie solche nicht bey sich selbst antreffen 7).

Wir wollen im Vorbeygehen anmerken, daß Epikur ohne sein Wissen in eben den Fehler verfällt, den er am Pöbel tadelt. Wenn er sich bey einer Gottheit keine vollkommene Ruhe und Glückseligkeit ohne allgemeine Unthätigkeit denken kann; so rührt dies bloß daher, weil er sich keinen Beherrscher eines großen Reichs ohne viele Sorge und Unruhe vorstellen kann. Er urtheilt also von der göttlichen Natur nach der menschlichen. Allein, wir wollen ihm in der Entwickelung seiner Grundsätze folgen.

Die Götter sind glücklich, weil sie vollkommen ruhig sind; nichts wirkt auf sie; und sie wirken auf nichts 8). Man kann hiervon selbst nach dem Orte urtheilen, wo sie sich befinden. Man stelle sich unendliche Welten vor, deren jede sich in ihrem gehörigem Kraise bewegt; so bleiben doch allemal Zwischenräume übrig. Diese Zwischenräume nennt man

6) La Lettre à Menecée II. Part. Art. 1. n. 1.

7) Ebendas. P. II. Art. 1.

8) S. den Auszug des Briefes an den Herodot. P. II. Art. 5. n. 18.

man Zwiſchenwelten. Hier regieren die ruhigen Götter, weit von Menſchen entfernt, und genießen ihrer ſelbſt ohne Thätigkeit, ohne Sorge und Wünſche. Hätten ſie ſich auf die Welten herabgelaſſen, ſo würden ſie nur zu viele Mühe und Beſchwerlichkeiten gehabt haben. Sie hätten der Bewegung der Sphären folgen müſſen: welche Ermüdung und welche Anſtrengung! Dies kann mit dem Glücke der Unſterblichkeit, welches das Element der Götter iſt, nicht beſtehen.

Allein, woher kommen alle dieſe Geſtalten, welche das Weltganze erfüllen, und es jeden Augenblick verändern? Es giebt in der That eine Urſache, es mag ſeyn welche es wolle, welche dieſe Weſen hervorbringt und bildet. Sollten es nicht Götter ſeyn, welche alle dieſe veränderten Auftritte bewirken, die uns in Erſtaunen ſetzen? Wäre dies, ſo würden wir im Leben und im Tode in den Händen der Götter ſeyn.

Ein religiöſer Philoſoph würde ſagen, daß dies noch eine Urſache mehr wäre, die Wirkung der Götter zu erkennen; weil wir alsdann in der Hand unſrer Urheber ſeyn würden, welche keine Feinde ihres Werks ſeyn können. Epikur mag hierauf nicht bauen. Er will ſein Weſen lieber einem zufälligen Zuſammenfluß der Atomen zuſchreiben, und es in dem leeren Raum wieder verlieren, als es dem weiſeſten und gütigſten Weſen zu danken haben.

Allein, welchen Beweis giebt er uns von diesem Ursprunge des menschlichen Geschlechts und von den andern Wesen? Wir wollen ihn selbst hören.

Das Weltganze, sagt er, enthält nur zwey Dinge, den Körper und den Raum. Man kann weder, vermöge eines anschauenden Begriffs, noch vermöge der Analogie oder des Nachdenkens, sich irgend ein andres Wesen vorstellen, welches wesentlich und selbstständig wäre [9]).

Der Körper besteht aus Atomen oder untheilbaren Theilchen, die unendlich an der Zahl, und fast unendlich an Gestalten sind [10]). Alle bewegen sich mit einer den Gedanken gleichen Geschwindigkeit, vermöge ihrer natürlichen und nothwendigen Schwere, in einer von dem Perpendikel unendlich entfernten Richtung.

Der Raum ist ein wesentlich ganzes und selbst in Gedanken untheilbares Ding, der von dem Körper durchdrungen wird, wie er den Körper durchdringt; unveränderlich, weil er unendlich und eins ist, aber ohne welchen der Körper oder der Atom unbeweglich seyn würde.

Man wird einsehen, daß durch den Zusammenfluß und durch die Verbindung dieser Atomen, die in dem Raume verschiedentlich gebildet worden, und durch die Theile des Raums, die von den Atomen, so wie der Zufall sie geordnet hat, sehr verschieden zusammengesetzt worden, alle Wesen und alle

9) S. l. c. P. II. Art. 5. n. 2. etc.

10) Lettre à Her. Seg. 42.

alle ihre Eigenſchaften gebildet worden ſind. Daher kommen das Glück und die Unſterblichkeit der Götter, die Empfindungen, die Gedanken, die Urtheile der Menſchen, die Geſtalten der Elemente, die verſchiedenen Generationen; kurz, die Ordnung aller Dinge, ſowohl am Himmel, als auf der Erde. Hiervon iſt nicht nur das, was iſt, entſtanden, ſondern auch das, was ſeyn konnte.

Dies ſind die Grundſätze aller Weſen und die Urſachen, die man deutlich genug einſehen kann, ohne daß man zu einer Gottheit ſeine Zuflucht nehmen darf.

Epikur konnte alſo deutlich begreifen, daß zwey Atomen, wovon keine empfindet, alsdann empfinden, denken und raiſonniren könnten, wenn ſie ſich mit irgend einem von ihren äußerſten Punkten berührten [11]).

Er konnte begreifen, daß in dem unendlichen Raum, wo er ſelbſt, weder was oben noch unten war, noch die beſtimmende Urſach ſah; die Atomen ſich vielmehr von der einen, als von der andern Seite bewegen konnten, indem ſie vielmehr vom Perpendikel abwichen, als ihm folgten.

Er begrief, daß die Atomen, indem ſie alle in derſelben Richtung und mit gleicher Geſchwindigkeit fortgiengen [12]), ſich berühren und Maſſen von Atomen bilden konnten.

Kurz, er begrief deutlich genug, daß die Ordnung, die Schönheit, die Uebereinſtimmung, die Pracht

11) S. P. II. de Lettr. à Her. n. 13. etc.
12) Ibid. n. 12.

Pracht des Weltganzen, das Resultat eines blinden Mechanismus wären: alles dies konnte er einsehen; und doch konnte er so wenig als wir begreifen, daß ein Fischerkahn einen Fluß hinauf und hinunter fahren könne, ohne von irgend einem verständigen Wesen geführt zu werden.

Durch diese einsichtsvollen Begriffe kam er so weit, daß er sich und seine Schüler überredete; daß kein Geist die Welt regiere; daß die Götter im Weltganzen nichts wirken; daß sie nicht die geringste Aufmerksamkeit auf die Handlungen der Menschen haben, noch was aus ihnen werde; und daß man folglich weder etwas von ihnen zu fürchten noch zu hoffen habe.

Vierter Abschnitt.

Begriff des Epikur von der Natur der menschlichen Seele.

Wenn es wahr ist, daß die Götter nichts thun und nichts bemerken; so hat der Mensch, der von ihrer Ohnmacht überzeugt ist, weder im Leben noch nach dem Tode etwas von ihnen zu fürchten. Epikur glaubt es bewiesen zu haben.

Allein, hat er nicht von der Natur selbst genug zu fürchten, die ihm Gefühl genug gegeben hat, ihn auf irgend eine Art, deren Möglichkeit man sich vorstellen kann, unglücklich zu machen? Und eben der Epikur will dies läugnen.

Der

Der Tod, wofür die ganze Menſchheit zittert, iſt nach ſeinen Gedanken nur ein leeres Phantom, das man nur in der Nähe betrachten muß, um ihm die Täuſchung zu benehmen. Da er in dem unendlichen Raume die Zuſammenſetzung und Trennung der Atomen bemerkt hatte; ſo war er fähig genug, uns zu zeigen, was wir ſind und was wir ſeyn werden. „Was bin ich, (ſpricht der Menſch, der es wagt, über ſein Schickſal zu urtheilen)? „bin ich ein Gemiſch von Leib und Seele; oder „vielmehr eine Seele, die ſich des Körpers wie ein „Reuter ſeines Pferdes bedient? Iſt dies Grund„weſen, vermöge deſſen ich Verſtand, Urtheils„kraft und Handlung äußere, iſt dies eigentlich „mein Weſen, wie die Organen des Körpers und „die Fähigkeiten der Seele nichts als Inſtrumente „dieſer erſten Fähigkeit ſind? Bin ich ein wilderes „Thier, als Typhon, oder eine ſimple und friedſa„me Natur, die aus dem göttlichen Weſen ausge„floſſen iſt [1]).

Ihr ſeyd, ſagt Epikur, eine Zuſammenſetzung von Atomen, ein Gewebe von gewiſſen Theilen, die durch gewiſſe Verbindungen gebildet worden, welche der Zufall auf eine gewiſſe Art ausgeführt hat, und die ſich nach Verlauf einer gewiſſen Zeit, vermöge weſentlicher Geſetze der Natur, trennen müſſen [2]). Eure Seele ſelbſt iſt nichts als ein Gewebe der feinſten Körperchen, welche in dieſem

1) *Plut.* adu. Col. 1119.

2) Lettre à Herod. P. II. art. 5. n. 13.

sem von sehr empfindlicher Materie organisirten Wesen, welches ihr euren Körper nennt, verbreitet ist. Es kann in der That nichts anders seyn; weil jedes Ding wesentlich und nothwendig entweder Atom oder leerer Raum ist: oder, wenn ihr wollt, Wahl und Anordnung der Atomen mit dem leeren Raume verbunden [3]).

Von welcher Art sind diese Atomen? Sie sind einer Flamme ähnlich, welche zugleich von der Natur der Luft und von der des Feuers zusammengesetzt ist; welche aber an Feinheit beyde Elemente übertrifft, welches die Seele der Sympathie desto fähiger macht.

Endlich sucht Epikur, um diese Materie ganz zu erschöpfen, uns zu versichern, daß der vernünftige Theil der Seele seinen Sitz in der Brust habe, wenn man nach dem Gefühl der Freude und der Furcht urtheilen wolle, und daß der nicht vernünftige Theil im übrigen Körper vertheilt wäre [4]).

Wir spotten über die Griechen, wenn wir bey ihnen solche Begriffe und solche Beweise antreffen, die unter uns gewiß niemand gelten lassen wird.

Man hat also bewiesen, daß die Seele, so wie der Körper, aus Atomen zusammengesetzt sey. Man ändere nur einigermaaßen die Lage und die Ordnung dieser Atomen, so wird der glückliche Mensch unglücklich

3) Lettre à Hered. P. II. art. 5. n. 13.

4) Eoendas.

glücklich, oder der unglückliche glücklich werden 5). Man verändere es gänzlich, ſo wird das empfindende Weſen nicht mehr ſeyn, das ganze Individuum wird in den allgemeinen Stoff der Natur zurückkehren, wo es eine ewige Ruhe in ſeiner eignen Vernichtung finden wird. Der Tod iſt nichts.

Allein, Epikur iſt ſich ſeiner Entdeckung nicht ganz gewiß. Er geſteht, daß es ihm ſchwer werde, die Denkkraft, das Gedächtniß, die Urtheilskraft, Liebe und Haß aus den Elementen zu ziehen, aus welchen die Seele beſteht. Sie habe eine gewiſſe Eigenſchaft — — wie ſoll er ſie nennen? Sie hat keinen Namen 6). Was iſt ihre Natur? Man kann ſie weder beſtimmen noch beſchreiben: man fühlt ſie, und dies iſts alles, was man davon weis 7).

Wir dürfen die Beweiſe des Epikur eben nicht anzeigen, weil wir nur eine Erklärung ſeiner Lehre verſprochen haben. Wenn wir aber itzt einige Beweiſe anführen, ſo geſchieht es deswegen, um unſre Auslegung deſto vollſtändiger zu machen.

Man kann ſich, ſagt er, keine andre Subſtanz oder ſelbſtſtändiges Weſen denken, als den Raum: alſo muß man auch nichts anders annehmen.

Heut zu Tage wird jedermann einſehen, wie lächerlich ein ſolcher Schluß iſt. Alles iſt mit Dingen

5) *Epicurus* ſummum bonum definit ταχικὸς ἐυσταθὲς κατασημα. A Gell. IX. 5. Metrodor definirte eben ſo das Glück nach dem Cicero 2. Tuſc. et 2. de Fin. et 3 Off.

6) Ea eſt omnino nominis expers. Luc. 3. v 243.

7) S. Cic. 2. de Fin. *Plut.* aduerſ. Col. p. 1118.

Dingen angefüllt, deren Möglichkeit wir kaum glauben könnten, wenn man ihr Daseyn nicht auf die augenscheinlichste Weise empfände.

Wenigstens würde, nach diesem Raisonnement zu urtheilen, Epikur sehr deutlich eingesehen haben, was Atom und leerer Raum sey. Warum haben aber, wenn dies so leicht zu begreifen wäre, so große Männer des Alterthums und der neuern Zeiten von einem so scharfsinnigen und durchdringenden Geiste es nicht begreifen können. Und in der That, was ist denn ein Atom? Eine solide und untheilbare Ausdehnung.

Finden wir in der Natur irgends ein Beyspiel einer solchen Untheilbarkeit? Können wir uns wohl einen Begriff davon machen? Kann man nicht von dem Leeren, das dem Körper entgegengesetzt ist, alles das sagen, was man vom Körper sagt? Ist der Körper ausgedehnt, so ist es das Leere auch. Kann kein Körper den andern durchdringen, so kann auch kein Leeres das andre durchdringen. Durchdringt der Körper das Leere, als einen Raum betrachtet; so durchdringt das Leere, als Raum betrachtet, den Körper in eben dem Verstande. Ist der Körper beweglich, weil man es im Raume voraussetzt, so wird der Raum auch im Körper beweglich seyn, den man sich als an einanderhängend vorstellt. Nun ist noch die Untheilbarkeit übrig. Allein, wenn man diese im Leeren nicht einmal begreifen kann, weil man doch allemal Ausdehnung sieht; so wird man sie augenscheinlich aus eben

eben der Urſache weit weniger im Ganzen begreifen. Die untheilbare Ausdehnung oder der Atom iſt alſo eben ſo wenig leicht zu begreifen.

Epikur wird hier einwenden, daß dieſe untheilbare Ausdehnung durch die Thathandlung der Natur ſelbſt bewieſen worden. Allein, worinn beſteht dieſe Thathandlung? In der Fortdauer der Arten in der phyſiſchen Welt. Die Naturen waren zu allen Zeiten immer dieſelben: Dies beweiſet, daß ſie auf unveränderlichen Grundurſachen beruhen, die eine phyſiſche Kraft weder erſchüttern noch zerſtören, und folglich nicht theilen kann.

Man kann ihm dieſen Grund einräumen, ob er gleich nur in dem Lehrgebäude des Anaxagoras gültig iſt, der die erſten Elemente gleichartig annimmt, nämlich von eben der Beſchaffenheit, als die Arten, aus denen ſie unmittelbar zuſammengeſetzt ſind. Dann kann man ſehr leicht begreifen, warum das Feuer allemal Feuer iſt, die Luft allemal Luft ꝛc. weil das Feuer aus Elementen beſteht, die weſentlich Feuer ſind, und die Luft aus Elementen, welche Lufttheilchen ſind. Allein, nach dem Lehrgebäude des Epikur, wo Feuer, Waſſer, Erde und Luft nur durch die Verbindung der Atomen ſind, was ſie ſind, und dieſe Verbindung ſich alle Augenblicke verändern kann, wenn die Natur ſich nicht verändert; ſo iſt es klar, daß man dies nicht der Untheilbarkeit der Atomen zuſchreiben darf.

Man kann ſogar dieſelbe Art zu ſchließen wider den Epikur anwenden. Er urtheilt von dem

Daseyn und der Nothwendigkeit der untheilbaren Atomen durch Inductionen, die er aus den Wirkungen der Natur zieht, welche er sonst nicht erklären kann. Warum urtheilt er aber nicht von der Nothwendigkeit und dem Daseyn der Geister durch die Wirkungen und Productionen, wovon man keine Ursache weder in den Atomen, auf welche nichts wirkt, noch in dem leeren, welches auf nichts wirkt, antreffen kann?

Die neuern Weltweisen werden den Epikur vielleicht mit ihrem Lieblingsargument unterstützen, daß wir nicht alle Eigenschaften der Materie kennen, und daß wir nicht zuverläßig wissen, ob sie nicht denken kann.

Hier aber welchen sie von dem Begriffe des Philosophen ganz und gar ab. Man stürzt sein ganzes Gebäude um, dessen einziger Gegenstand dieser ist, die Sicherheit der Seele auf den Augenschein der Ursachen der Zusammensetzung zu gründen: alles ist verloren, wenn man nur muthmaassen kann, daß in uns ein denkender und folglich empfindender Atom sich befindet, durch welchen unser Wesen, selbst nach unserm Tode, unglücklich werden könnte.

Sagt man, daß die Atomen, wovon keine einzige empfindet, alsdann zu empfinden anfangen, wenn sie in einiger Menge zusammenkommen, so lehrt man den Epikur nichts Neues. Er hat dies schon vor allen neuern Weltweisen gesagt, und er würde, wie sie, hierüber einen doppelten Beweis führen

führen müssen: erstlich müßte er die Möglichkeit eines empfindenden Wesens beweisen, welches aus Theilen zusammengesetzt ist, die nicht empfinden; zweytens, daß diese Zusammensetzung nach der Auflösung des groben Körpers weder wirklich da ist, noch da seyn kann.

Alle übrigen Beweise des Epikur wider die Unsterblichkeit der Seele lassen sich auf die anscheinende Abhängigkeit derselben von den verschiedenen Zuständen des Körpers zurückführen. Sie scheint sich mit demselben zu entwickeln, zu befestigen und zu schwächen. Sie ist munter, traurig, lebhaft, matt, nachdem das Blut fließt, oder nachdem man gut oder übel verdauet hat.

Aristoteles hatte diesen Einwurf schon lange vor dem Epikur beantwortet. Bey einem Alten verliert sich das Gedächtniß, die Einbildungskraft verlöscht; alle Fähigkeiten der Seele scheinen wie der Körper abzunutzen. Kann man aber nicht, da der Körper das Instrument der Seele ist, dasjenige dem Instrument allein beymessen, was man der Seele zuschreiben will? Man gebe einer Seele von vier und zwanzig Jahren ein Auge von zwanzig; so wird sie wie im zwanzigsten Jahre sehen: und eben so wird ein Mensch von zwanzig Jahren wie im vier und zwanzigsten sehen, wenn man ihm ein Auge von vier und zwanzig Jahren giebt. Mit rother oder schwarzer Dinte schreibe ich roth oder schwarz; grob oder fein, sauber oder krützlich mit einer guten oder schlechten Feder. Die An-

wendung iſt leicht. Dies wird hinreichen, um wenigſtens den von der Abhängigkeit der Seele hergenommenen Beweiſen die Wirkung der Demonſtration zu benehmen, die Epikur ihnen zu geben glaubt; und wenigſtens die Ungewißheit wieder herzuſtellen.

Man wird ihm nicht die Wirkungen des Geiſtes vorhalten, welche alle intellectuel ſind, und unmöglich das Werk der Sinne ſeyn können, wenn ſie gleich urſprünglich mit den Sinnen in Verbindung ſtünden. Man wird nicht den unermeßlichen Schatz von allen Arten von Ideen anführen, über welche die Thätigkeit des Geiſtes ſich verbreitet, und nach Gefallen beſchäfftigt iſt, ſeine Begriffe und Urtheile daraus zuſammen zu ſetzen. Man fragt ihn nicht, durch welche ſympathetiſche Kunſt der Körper der Seele hilft, jene langen Ketten von Gedanken hervorzubringen, die von einer unendlichen Menge von Begriffen zuſammengeſetzt ſind. Epikur hat ſeine Unterſuchungen ſo weit nicht getrieben.

Allein, man frage ihn, welchen Nutzen er aus der Moralität der Seele ziehe.

Er antwortet ohne Zurückhaltung, daß man dadurch deſto ruhiger lebe.

Man erwiedert ihm hierauf, daß, wenn gleich dieſe Meynung die wahrſcheinlichſte ſey, wie ſie es doch nicht iſt, ſo ſey ſie doch nicht die ſicherſte: dies iſt offenbar. „Wenn ich mich irre, ſagte der alte „Kato, indem ich glaube, daß die Seelen un„ſterblich ſind, ſo iſt dies ein Irrthum, der mir gefällt,

„und ich wünſche nicht, daß man mir ihn benehme, „ſo lange ich lebe. Und wenn ich nach meinem „Tode keine Empfindung mehr habe, wie einige „Philoſophen von der niedern Klaſſe behaupten wol„len; ſo darf ich nicht befürchten, daß die verſtor„benen Philoſophen mir meine Leichtgläubigkeit vor„halten werden 8).

Man frage ihn, für wen er gearbeitet, indem er ein ſolches Lehrgebäude aufgeführet habe? Das ganze menſchliche Geſchlecht iſt in zwo Klaſſen getheilt, die eine enthält die Guten, die andre die Böſen. Durch die Böſen verſtehe ich hier diejenigen, welche das Geſetz aus Furcht beobachten, und es aus Neigung übertreten; durch die Guten verſtehe ich diejenigen, welche das Geſetz aus Neigung beobachten, und es nur aus Schwachheit übertreten.

Kein Böſer iſt glücklich. Das Laſter, bloß aus der Urſache, weil es Laſter iſt, beunruhiget und nagt das Herz, in welchem es wohnt. Die Furcht für Schande, Strafe und Schmerz, ſetzt es in Bewegung, und ſtört es mitten in ſeiner Ruhe. Es iſt unnütz, dies den Epikureern zu beweiſen. Es iſt eine von ihren förmlichſten Behauptungen, die ſie ſelbſt viel zu weit treiben. Sie ſagen, daß

8) Quod ſi in hoc erro, quod animos hominum immortales eſſe credam, libenter erro: nec mihi hunc errorem, quo delector, dum vivo, extorqueri volo. Sin mortuus (vt quidam minuti philoſophi cenſent) nihil ſentiam; non vereor ne hunc errorem meum mortui philoſophi irrideant. Cat. mai. n. 23.

kein einziger Fall wäre, wo der Böse, ich will nicht sagen, gewiß seyn, sondern auch nur glauben könne, daß er für der Strafe sicher seyn werde [9]).

Verhält sich dies also, so ist für einen bösen Menschen keine angenehmere Aussicht, als der Tod. Für ihn ist der Tod ein Hafen nach dem Ungewitter, ein süßer Schlaf nach grausamen Martern, die Freyheit nach einer langen und schweren Sklaverey.

Gelangt er nur durch den Schmerz zum Tode? Hat er nicht das Mittel seiner Schule? Ist der Schmerz dauerhaft, so gewöhnt man sich daran. Ist er es nicht, so ist es ein Uebergang [10]).

Hätte Epikur doch Mitleiden mit den Bösen, weil sie Menschen sind; dies ist einem Philosophen anständig, der die Menschheit heilet: welche Ursach hat er aber gehabt, den Guten ihre Belohnung zu nehmen?

Ist diese Belohnung das Gefühl ihrer Tugend, so entwischt ihnen die Tugend wie ein leerer Traum. Sie stürzen sich in die Vernichtung, mit der vergeblichen Reue, daß sie gerecht, mäßig, geduldig waren, da sie es nicht seyn konnten; und wenn sie es nicht gewesen wären, eine Menge Vergnügungen hätten genießen und so manchem Streit ausweichen können, um allen Einladungen der Natur zur Wollust und andern Begierden zu widerstehen.

Sind

9) Num. 38.
10) 2ter Theil, 2ter Abschnitt, 4te Mey.

Sind sie glücklich in diesem Leben, welches Gespenst ist dann fürchterlicher, als der Tod, welcher sie nackend auszieht, und ihnen alles Gut auf ewig raubt?

Sind sie unglücklich; welche Verzweiflung, sich dem Schmerz zum Raube ausgesetzt sehen, und dabey die Vernichtung erwarten müssen [11]). Würden sie nicht besser thun, wenn sie sich von ihrem Elende losrissen, und eine vortheilhafte Lage ihrer kurzen Dauer suchten? Man darf nur listig oder mächtig seyn, oder beydes, wenn man kann, entweder durch sich selbst, oder durch andre, dies ist einerley, wenn man sich nur etwas verschaffen kann, ohne Folgen zu fürchten; das schlimmste ist dann nur, wenn man sich durch dies Bestreben den Hals bricht.

Epikur dreht und wendet sich, wie es ihm gefällt. In seinem Lehrgebäude ist alles für die Bösen und wider die Guten. Die Bösen haben des Lebens genossen; sie waren reich, mächtig, von dem größten Haufen geschmeichelt; und dazu gewinnen sie noch durch den Tod die Ruhe ihrer Leidenschaften und die Versicherung ihrer Unstrafbarkeit. Die Guten haben des Lebens nicht genossen; und sie verlieren, indem sie es verlassen, das einzige Gut, das sie gehabt haben, ihre Tugend, die alsdann nur ein Schall, wie ein heiliges Holz nichts als

11) S. Plutarch am Ende seines Buchs, wo er beweiset, daß man nicht glücklich leben könne, wenn man dem Epikur folgt.

Holz ist. Wären sie den Lehren des Epikur gefolgt, so hätten sie gewußt, daß das Leben im Genuß bestehe, und daß der Mensch in seiner Natur desto vollkommner ist, jemehr Geschmack er hat, und desto glücklicher, jemehr Mittel er hat, denselben zu befriedigen.

Fünfter Abschnitt.

Begriff des Epikur von der Wollust.

Nachdem er nach seiner Art bewiesen hat, daß die Götter sich in nichts mischen, was die Menschen betrifft, und daß der Tod nur ein leeres Phantom ist, welches verschwindet, so bald man auf dasselbe losgeht; so setzt Epikur sich in Ordnung, und entwirft einen Plan seiner Aufführung.

Ich bin. Mein Daseyn ist in sehr enge Gränzen eingeschlossen, und nichts als ein Gewebe von Empfindungen, die mir eigen sind, und wovon einige angenehm, andre schmerzhaft sind.

Vermöge eines besondern Vorzuges, den ich vor den Thieren habe, kann ich bis auf einen gewissen Punkt den künftigen Zustand meines Lebens vorhersehen, und durch meine Vorhersehung die Summe meiner schmerzhaften Empfindungen vermindern, und die angenehmen vermehren. Dies kann ich.

Thue ich dies, so bin ich das, was man einen Weisen nennt, das heißt, ein Sterblicher, der, vermöge der Richtigkeit seiner Maaßregeln, die er genommen,

nommen, und vermöge ſeiner Genauigkeit in der Ausführung ſich ſelbſt alle Vollkommenheit verſchafft hat, deren ſeine Menſchlichkeit fähig war.

Ich habe von den Göttern nichts zu fürchten. Der Tod iſt nichts. Ich ſehe alſo keinen andern Feind, als den Schmerz. Befreye ich mich davon, ſo bleibt mir nur mein Weſen und die Wolluſt übrig.

Was iſt aber die Wolluſt?

Dieſen Punkt, behaupten die Epikureer, hätte man „vorzüglich nicht recht gefaßt. Wie, ſagt Cicero [1]), „ich ſollte nicht wiſſen, was ἡδονη im Griechiſchen „und voluptas im lateiniſchen bedeuten? Wer ein „Epikureer ſeyn will, kann es in zwey Tagen wer„den, und ich ſollte der einzige ſeyn, der nichts da„von begreifen könnte. Ihr ſagt ſelbſt, daß ihr „keine Wiſſenſchaften nöthig habt, um ein Philoſoph „zu werden (dies ſagt er zu einem Epikureer). In „der That, ich muß geſtehen, daß, ſo ſehr ich mich „von Natur im Diſputiren mäßige, ich mich itzt „kaum faſſen kann.

Und wie hätte Cicero das nicht einſehen können, was der größte Theil der Epikureer, die ſehr

1) Hoc frequenter dici ſolet a vobis, non intelligere nos quam dicat *Epicurus* voluptatem. Quod quidem mihi, ſi quando dictum eſt, eſt autem dictum non parum ſaepe, etſi ſatis clemens tum in diputando, tamen interdum ſoleo ſubiraſci. Ego non intelligo quod ſit ἡδονη graece, latine voluptas? etc. De Fin. 2. 4.

eingeschränkte Kenntnisse hatten, und unfähig waren, sich in schwere Erörterungen einzulassen [2]), begreifen konnten? Epikur redet von einer Wollust, wovon jedes Thier, so bald es geboren wird, durch bloßes Gefühl [3]) hinreichende Kenntniß hat. Er beruft sich auf den Beweis eines neugebornen Kindes, eines dummen Viehes, welches aus eignem Antrieb der Natur das Vergnügen sucht. Der Begriff, der in dem Worte Wollust liegt, ist also weder so geheimnißvoll, noch so schwer zu begreifen.

Epikur hatte eine vortreffliche Maxime, nämlich diese: kein Wort zu brauchen, welches durch ein andres erklärt werden konnte. Die einzige Eigenschaft, die er von einem Redner, und am meisten von einem Philosophen foderte, war die Deutlichkeit. Er beobachtete sie selbst: Complectitur verbis, quod vult; vt dicit plane, quod intelligam [4]). Seine Schüler beobachteten diese Deutlichkeit so gut wie er, so, daß Cicero, der mit dem Attikus die Vorlesungen des Phädrus und Zeno, Nachfolger des Epikur, gehört hatte, versichert, daß er oft über diese Materie mit seinem Freunde gestritten hätte, allein, nie über den Verstand der Wörter, sondern über

2) Vestri optime disputant, nihil opus esse eum, qui philosophus futurus sit, scire litteras. Itaque vt maiores nostri ab aratro abduxerunt Cincinnatum: sic vos de pelagis omnibus colligitis bonos quidem viros, sed certe non pereruditos. ibid.

3) *Cic.* lib. 1 de Finibus. Et *Diog. Laert.* lib. 10. Segm. 138.

4) *Cic.* de fin. 1. 5.

über den Grund der Lehre: Neque erat vnquam controuerſia, quid ego intelligerem, ſed quid probarem. De Fin. 1. 5.

Verſtanden die Epikureer durch das Wort Wolluſt etwas anders, als man gewöhnlich darunter verſteht, ſo waren ſie doch nicht fähig genug, in einem Lande, wo ſo viele Nebenbuler und Feinde waren, einen Ausdruck zu verbreiten, deſſen Bedeutung, der wenigſtens zweydeutig war, zum Spott Anlaß geben konnte. Wer zwang ſie, wenn ſie reine und von allem Verwurf befreyete Begriffe hatten, die Tugend in dem Anzuge einer berüchtigten Bulerinn vorzuſtellen? Quid enim neceſſe, tanquam meretricem in matronarum coetum, ſic voluptatem in virtutum concilium adducere? Inuidioſum nomen eſt, et infamiae ſubiectum 5). Der Name allein würde hinreichen, ſie verdächtig zu machen.

Nun zur Sache ſelbſt. Wir wollen ſehen, ob es möglich iſt, die räthſelhafte Bedeutung zu erforſchen, welche man dieſem berühmten Worte beylegen will. Was iſt nun die Wolluſt?

Epikur unterſchied zwo Arten; die eine beſtünde in der Bewegung, die andre in der Ruhe.

In der einen wirkte die Seele, oder erhielt vielmehr von den Sinnen einen angenehmen Eindruck, der ſie in Bewegung ſetzte: Iucundus motus in ſenſu. In der andern Art verhielt ſich die Seele weder handelnd noch leidend; ſie war nur vom Schmerz

5) De fin. 2. 4.

Schmerz befreyet, doloris amotio. Ein durstiger Mensch nimmt einen frischen und angenehmen Trunk zu sich; er schmeckt die erste Art der Wollust; er hat getrunken und seinen Durst gelöscht; nun schmeckt er die zweyte. In der einen Art empfand er das Vergnügen; in der andern die Befreyung vom Bedürfniß.

Diesen letzten Zustand nannte Epikur die höchste Wollust, den Gipfel der Glückseligkeit. In der That, man ist glücklich, wenn man zufrieden ist; und man ist zufrieden, wenn man weder Schmerz noch Bedürfniß fühlt.

Allein, man muß noch weiter zurückgehen. Aristipp von Cirene, der, wie Epikur, das ganze Glück des Menschen auf dies Leben einschränkte, redete ohne Umschweif, und setzte das Glück in den Genuß angenehmer Empfindungen.

Hieronymus von Rhodus sah, daß diese Meynung für die Philosophie wenig anständige Folgen wirklich hätte ziehen können, und glaubte, dieselbe bestimmen zu müssen, indem er sie auf die Abwesenheit alles Schmerzens zurückführte.

Epikur, der bald nach dem Aristipp und Hieronymus aufstund, nahm die Begriffe dieser beyden Lehrer an, und machte sich, im Betracht der Grundsätze, zum Schüler des ersten, und im Betracht der Folgerungen, zum Schüler des letztern.

Da aber die Natur das Bedürfniß und das Vergnügen des Menschen so angeordnet hat, daß, wenn

wenn er ſich von dem einen befreyet, er das andre genießt; ſo iſt es klar, daß dieſe beyden Meynungen nur eine unter zwo Geſtalten ausmachten. Der durſtige Ariſtipp nahm einen friſchen Trunk zu ſich, und wenn es auch nur Waſſer war, und ſagte: Ich genieße das Glück meiner Philoſophie. Epikur ſagte in eben dem Falle: Ich genieße auch das Glück der meinigen, weil ich mich vom Schmerz und vom Bedürfniß befreye.

Der Schmerz iſt überhaupt nichts anders, als ein Geſchrey der Natur, die ſich in Gefahr ſieht, und Hülfe verlangt.

Obgleich die Seele allein empfindlich iſt, ſo giebt es doch einen Schmerz des Geiſtes und einen des Körpers.

Der Schmerz des Geiſtes iſt nichts anders, als die Furcht für der Zukunft und die Reue über das Vergangene.

Der Schmerz des Körpers iſt das Gefühl des Gegenwärtigen. Der Schmerz des Körpers kann von zweyerley Art ſeyn: Bedürfniß und Krankheit.

Die Bedürfniſſe des Körpers ſind Arten von Krankheiten, deren Mittel der Natur angenehm und leicht ſind.

Die Krankheiten ſind Arten von Bedürfniſſen, deren Mittel der Natur am öfterſten unangenehm, und zuweilen unmöglich ſind.

Um glücklich zu seyn, muß man von allen diesen Arten des Schmerzens befreyet seyn [6]).

Der Mensch wird von der Furcht fürs Künftige befreyet seyn, wenn er weis, daß die Götter sich um seine Handlungen nicht bekümmern, und daß der Tod nichts ist.

Er wird keine Reue über das Vergangene haben, wenn er weis, daß das Vergangene unersetzlich und ohne Folgen ist.

Man kennt das Mittel des Epikur für die Krankheiten und den Schmerz. Sind sie unerträglich, so tödten sie; tödten sie nicht, so sind sie erträglich 7): übrigens kann man das Leben verlassen, wenn es einem zur Last wird.

Nun ist noch übrig, die Bedürfnisse des Körpers zu untersuchen; nämlich den Schmerz, dessen Mittel der Natur leicht und angenehm sind. Hiervon handelt der gegenwärtige Abschnitt.

Der Mensch kann, in Absicht seiner Bedürfnisse betrachtet, sich in dreyerley Zustande befinden [8]). In dem Zustande der Unruhe, oder dem Gefühl des Bedürfnisses; in dem Zustande der Bewegung, oder der Bestrebung nach dem Mittel, dem Bedürfniß abzuhelfen; und im Zustande

6) Augendae voluptatis finis est doloris omnis amotio. De fin. 2. n. 3.

7) II. Part. Art. 2. Max. 4.

8) Sunt in natura rerum tria, vnum, cum in voluptate sumus, alterum, cum in dolore, tertium hoc, in quo nunc quidem sumus. *Cic.* de fin. 2. n. 5.

Zustande der Ruhe, oder des befriedigten Bedürfnisses.

Im ersten Zustande zieht sich das Herz zusammen und ist beklemmt; im zweyten erweitert es sich, und im dritten hat es seine natürliche Lage: Dies ist das wahre Glück.

Ihr wollen wir die Lehren des Philosophen selbst hören:

Seyd ihr ohne Bedürfnisse, so seyd ihr auch ohne Wünsche. Seyd ihr ohne Wünsche, so seyd ihr zufrieden, und folglich glücklich. In diesem Zustande sucht euch zu erhalten.

Habt ihr Bedürfnisse; so liegt ihr Gegenstand entweder in der Natur, oder in dem Eigensinn einer eitlen Einbildungskraft. Ihr sehet, ohne daß man es euch sagen darf, daß man aller Bedürfnisse der Einbildungskraft entsagen müsse; sonst wird man zu seinem eignen Schaden die Hindernisse und Schmerzen des Lebens vermehren. Befindet sich aber der gewünschte Gegenstand in den Gränzen und den Gesetzen der Natur, so habt ihr von der Geburt an das Recht erhalten, euch derselben zu überlassen: doch muß man hier auch unterscheiden.

Ist dieser Gegenstand zu eurer Erhaltung schlechterdings nothwendig, so kann euch kein Gesetz verhindern, ihn zu verfolgen. Das Gesetz eurer eignen Erhaltung geht allen andern vor. Kein Thier kann den Vortheil seines Wesens vergessen. Dies ist eine Hauptregel. Ist es euch schlechterdings

dings nicht nöthig; so rathe ich euch, davon abzustehen, und es mit den Bedürfnissen der Einbildungskraft zu verwerfen.

Würde Epikur diese philosophischen Regeln einer ruhigen Seele vorschreiben, deren Bewegungen sanft, und deren Begriffe rein und unvermischt wären; so könnte man begreifen, daß sie wohl aufgenommen und mit Nachdruck ausgeübt werden würden. Allein, hier war es nicht nöthig. Diese Seele ist gesund, und bedarf keiner philosophischen Mittel. Es ist ein Kranker, den man heilen muß. Die Philosophie ist die Arzeney des Geistes.

Man stelle also dem Epikur einen jungen oder alten Menschen vor, (denn er will, daß man in jedem Alter sich glücklich zu machen suchen solle) der Bedürfnisse der Natur, der Einbildungskraft und des Eigensinnes hätte, und dies dazu in einem heftigen Grade. Die erhitzte Begierde hat alle Fähigkeiten in Unordnung gesetzt. Der Streit und der Widerstand verdoppeln nur die Hitze seines Fiebers. Heilet mich, schreyt dieser Mensch, indem er sich an den Epikur wendet, ich komme in eure Schule: man sagt, daß ihr die Kunst versteht, den Menschen glücklich zu machen.

Nichts ist leichter. Allein, ehe man euch Regeln giebt, muß man euch Begriffe beybringen. Ich werde nicht weitläuftig seyn.

Euer Zustand ist ein Zustand des Schmerzens. Der Schmerz ist das höchste Uebel, wie die Wollust

das

das gröſste Gut iſt. Jeder Schmerz iſt eine unangenehme Empfindung der Seele oder des Körpers. Jede Wolluſt iſt eine angenehme Empfindung des Körpers oder der Seele. Ich will euch nur allgemeine Grundſätze geben: ihr möget ſie ſelbſt nachher auf euren Zuſtand anwenden.

Jede Wolluſt iſt an ſich gut; jeder Schmerz an ſich böſe. Allein, vor jener geht oft Schmerz vorher, oder folget nach; vor dieſer oft Wolluſt vorher, oder nach. Man muß alſo klug ſeyn, und ſeine Aufführung nach folgenden Regeln einrichten:

Erſte Regel.

Ergreif die Wolluſt, die mit keinem Schmerz verbunden iſt.

Zweyte Regel.

Verbanne den Schmerz, den keine Wolluſt begleitet.

Dritte Regel.

Verbanne die Wolluſt, die eine gröſsere verhindert, oder einen gröſsern Schmerz mit ſich führt.

Vierte Regel.

Ergreif den Schmerz, der von einem gröſsern befreyet, oder den eine gröſsere Wolluſt begleitet [9]).

Dies iſt das Gleichgewicht, das die Philoſophie der Vernunft vorſtellt, um die Vortheile des Menſchen

9) S. La Lettre à Menecée.

Menschen abzuwägen, und es durch das größte Gewicht zu bestimmen.

Man könnte den Epikur fragen, ob die Vernunft des Menschen, welche weder Furcht vor Göttern, noch einen Begriff von einem andern Leben hat, sich dieses Gleichgewichtes in der Lage, in welcher sie sich befindet, bedienen könne. Das Herz des Menschen ist in Wallung, der Gegenstand seiner Begierde reißt ihn fort; er sieht und fühlt nichts anders; und in diesem Augenblick der Unruhe und des Wahnsinns ruft man ihm zu: Halte das Gleichgewicht. Er hält es.

Sein Schmerz wird durch den Zügel verursacht, den das Gesetz seiner Begierde anlegt, und welches ihn hindert, seinem Gegenstande entgegen zu gehen, wo er vollkommene Ruhe finden würde.

Dies Gesetz kann entweder nur das Gesetz der Natur seyn, welches das persönliche Wohl zur Absicht hat, oder das Gesetz der Gesellschaft, welches das allgemeine Wohl betrifft. Begehet ihr einen Mord, so straft euch die Gesellschaft mit dem Tode. Seyd ihr unmäßig, so straft euch die Natur mit Krankheit. Erhaltet ihr einen Mitbürger, so belohnt euch die Gesellschaft, und diese Belohnung verschafft euch ein Mittel zu größerm Glück. Seyd ihr mäßig und nüchtern, so werdet ihr lange gesund und stark seyn. Dies sind die Gewichte, welche Epikur bey seinem Gleichgewicht einander entgegensetzt. Dies ist das beyderseitige Gute und Böse der Natur und der Gesellschaft.

Was

Was ſoll der durch ſeine Leidenſchaften unglückliche Menſch machen, die er mit dem Namen der Bedürfniſſe und Schmerzen der Natur belegt, welche in ihm unter dem Joch des Geſetzes ſeufzt? Er ſieht endlich einen Stral der Hoffnung vor ſeinen Augen glänzen. Er geht in ſich ſelbſt, um die Anwendung der Grundſätze ſeines neuen Lehrers zu machen; und nun merke man, wie er denkt.

Tag und Nacht von dem Streit beunruhigt, den die Natur und das Geſetz in mir erregen, leide ich auf die grauſamſte Weiſe und ohne Aufhören. Der Schmerz iſt das größte Uebel, man hat es mich gelehrt. Auch hat man mir geſagt, daß mein ganzes Weſen auf dieſem Leben beruhe, und daß kein andres verſtändiges Weſen ſich um mich bekümmere, als ich ſelbſt. Mein Schickſal iſt alſo in meiner Hand.

Bisher habe ich meine Ruhe einem Geſetz aufgeopfert, welches die Ruhe andrer und meine eigne Quaal verurſachte. Man hat mir ein andres Geſetz gezeigt, das weit höher iſt, als dasjenige, dem ich folgte: Dies iſt das Geſetz meines größten Glücks. Ich jage ihm nach, und finde meine Ruhe in der Befriedigung meines Geſchmacks und meiner Neigungen. Was kann einem Unglücklichen, der dies wagt, anders begegnen, als dies, daß er nicht mehr unglücklich iſt, und vielleicht gar glücklich ſeyn kann?

Werde ich Krankheit zu fürchten haben? Sollte dieſe grauſamer ſeyn, als die Quaal, die ich

seit langer Zeit ausstehe? Den Tod fürchten? Ha! der ist nichts.

Soll ich fürchten, von der beleidigten Gesellschaft erkannt und bestraft zu werden? Was ist diese Furcht der Zukunft im Vergleich mit dem gegenwärtigen Uebel, von welchem ich mich befreye, und des gegenwärtigen Guten, welches ich mir verschaffe? Diese Furcht wird täglich durch die Gewohnheit schwächer werden, und bald werden nur schwache Empfindungen übrig bleiben, die immer seltner zurücktreten werden. Wie viele andre entwischen nicht, entweder durch Geschicklichkeit, oder durch Ansehen, oder durch andre Mittel? Man kann tausend gegen einen setzen, daß ich nicht in der Zahl bin. Ich ergreife also für mich ein gegenwärtiges großes, sehr großes Gut, das nur mit einer leichten, entfernten Drohung verknüpft, und sehr oft ohne Wirkung ist.

Bin ich entdeckt, so werde ich gestraft. Allein, da das Böse, womit ich umgehe, nicht von der der Gesellschaft verhaßtesten Art ist, so wird die ganze Strafe nur in einiger Verminderung der Achtung bey Leuten von Vorurtheilen bestehen, welche ich verachte. Wie, wenn ich der öffentlichen Strafe ausgesetzt wäre? Diese kann nicht mehr thun, als das Elend thun könnte. Man wird mir die Freyheit nehmen. Ein Philosoph kann sie sich wieder verschaffen, wenn er will. Man kann mir das Leben zur Last machen. War es mir vor meiner Uebertretung weniger zur Last? Wenigstens werde

de ich dieſen Troſt haben, daß ich aus Schwachheit unglücklich bin. Wer wird mich hindern, dem Unglück zu entgehen, und mich zu vernichten, wenn ich will. Koſtet es mehr Stärke, dem Tode entgegen zu gehen, der nichts iſt, oder ihn im Gefängniß oder im Bette zu erwarten? Allein, dieſe Schrecken ſind eitel: ich werde mich in dem Haufen verbergen; man würde ihn nicht gemacht haben, wenn ſie alle geſtraft werden ſollten [10].

Kurz, um die Sache zu endigen, dieſer durch ſeine Armuth, durch ſein Unglück, durch die Gewalt ſeiner Leidenſchaften, und durch alle Umſtände, die ſein Unglück häufen können, unglückliche Menſch, findet in der Philoſophie des Epikur keinen Grund, ſein gegenwärtiges Glück dem Geſetz aufzuopfern; hingegen findet er hinreichende und augenſcheinliche Gründe, das Geſetz ſeinem Glück aufzuopfern.

Wir reden hier nur von einem einzigen unglücklichen Menſchen. Wie viele waren nicht, wenigſtens in einigen Augenblicken ihres Lebens, in dieſer kritiſchen Lage, wo das Joch des Geſetzes ſie höchſt unglücklich machte? Welcher Bewegungsgrund konnte ſie zurückhalten, wenn ſie Schüler des Epikur waren? Die Furcht, entdeckt zu werden?

10) Non oportet timidum aut imbecillo animo fingi, non bonum illum virum qui, quicquid fecerit, ipſe ſe cruciet, omniaque formidet: ſed omnia callide referentem ad vtilitatem, acutum, verſutum, veteratorem, facile vt excogitet quomodo occulte, ſine teſte, ſine vllo conſcio fallat. De fin. I. 16.

Gieng denn ihre ganze Tugend nur so weit, diese Tugend, die so oft von den Dichtern mit unerschütterten Felsen mitten in den Wellen verglichen wird. Allein, wenigstens folgt hieraus, daß, wenn der weise Epikur nicht gefürchtet hätte, die Ehre der Tugend zu verlieren, alsdann nichts so ungerecht und schändlich gewesen wäre, welches er nicht ausgeübt hätte, um die Vortheile des Lasters zu genießen. In magnis interdum versatur anguillis, ut hominum conscientia remota nihil tam turpe sit, quod voluptatis caussa non videatur esse facturus. *Cic.* de Fin. Vertrauet einem solchen Weisen keine Summe von zwanzig tausend Thalern, die er selbst sehr nöthig hätte, und glaubet nicht, daß er eure Ehre mehr lieben werde, als die Summe, die sein Glück machen würde; oder daß er sie euren Erben zustellen werde, wenn man euch morgen todt findet.

Man wird vielleicht einwenden, daß Cicero und diejenigen, die ihn anführen, weit von dem Gedanken des Epikur entfernt sind, bey dem man ungegründet die schändlichsten und ungerechtesten Grundsätze voraussetzt; ob man sich gleich erinnern wird, daß seine ganze Wollust in dem Frieden der Seele und in der Gesundheit des Körpers bestund; und daß man folglich schließen müsse, daß sie keine gesetzwidrige noch der Einrichtung der Gesellschaft zuwiderlaufende Unternehmungen dulde; indem seine Wollust nicht in der Bewegung, sondern in der Ruhe bestund.

Dieser

Dieſer Einwurf, welchen wir ſchon oben angeführt haben, iſt nichts, als eine feine Wendung und ein leeres Wortſpiel. Zuerſt räumt Epikur beyde Arten von Wolluſt ein. Diogenes Laertius kömmt darinn [11]) überein, wenn er den Unterſchied zwiſchen den Cyrenaikern und Epikureern bemerkt. „Die Cyrenaiker, ſagt er, nahmen kei„ne Wolluſt der Ruhe an. Sie kannten keine „andre, als diejenige, welche in der Bewegung „und Thätigkeit beſtund. Epikur nimmt beydes „an.„ Der Geſchichtſchreiber citirt die Bücher der Philoſophen, aus welchen er das gezogen hat, was er behauptet.

Ferner iſt die Wolluſt des Epikur nicht bloß ein geſtillter Durſt, ſondern ein ſolcher, der ſich zu ſtillen ſucht, amotio doloris [12]). Es iſt eine Bewegung der Seele, welche ſich vom Bedürfniß und vom Schmerz entfernt, und den Zweck zu erreichen ſucht, der zur Befriedigung des Bedürfniſſes nothwendig iſt.

Der Menſch, der ſich zwiſchen Schmerz und Wolluſt befindet, wovon eins der Grund der Bewegung und das andre der Zweck iſt, kann keinen Schritt thun, der nicht, vermöge entgegengeſetzter Beziehungen, gleich relativ ſey. Er flieht den Schmerz, um die Wolluſt zu erreichen; er ſucht die Wolluſt, um den Schmerz zu fliehen. Auf dieſe Art iſt in jeder Bewegung der Seele ein dop-

11) Lib. 10. Seg. 136. ed. Veſt.

12) Τὸ ἀλγήτος ὑπεξαίρεσις.

pelter Antrieb nothwendig; der eine entsteht vom Haß, der andre von der Liebe: zwey entgegengesetzte Federn, deren Kräfte sich in eben dem Punkte wieder vereinigen, von dem sie ausgiengen, worinn das Wohlbefinden besteht.

Epikur hatte die Unzertrennlichkeit dieser beyden Grundsätze, welche nur eine unter zwey Gestalten ausmachen, vielleicht nur sehr dunkel eingesehen. Da er nach verschiedenen Umständen bald dies bald jenes vortrug; so redete er vor seinen Feinden nur von der Vertreibung des Schmerzens; seinen Freunden hingegen zeigte er, daß man den Schmerz nicht heben könnte, ohne zugleich eine Bewegung des Vergnügens zu verursachen.

Um indessen die Begriffe seiner Schüler nicht zu sehr zu verwirren, mußte er dieser Politik in seinen Schriften entsagen, und deutlich zeigen, was er unter dieser Wollust verstünde. Dies hat er gethan, und vorzüglich in demjenigen Buche, das den Titel führt: Vom höchsten Gut. Hier sind seine vom Cicero angeführten Worte, indem er den Epikur redend einführt: „Wozu diese Wen„dungen? Sind es eure Worte oder nicht? Hier „ist es, was ihr in dem Buche sagt, das eure „ganze Lehre über diese Materie enthält: denn ich will es nur von Wort zu Wort übersetzen, ad verbum expressa, damit man nicht denke, als wenn ich etwas erdichtete.

„Ich erkläre, sagt ihr, daß ich kein ander „Gut kenne, als dasjenige, was man durch den „Geschmack,

„Geſchmack, durch angenehme Töne, durch die „Schönheit der Gegenſtände, auf welche unſre Blicke fallen, und durch andre ſinnliche Eindrücke „empfindet, welche der Menſch in ſeinem ganzen „Weſen empfängt. Und damit man nicht ſage, „daß die Freude der Seele dies Glück ausmache, „ſo erkläre ich, daß ich keine andre Freude der Seele kenne, als wenn ſie dieſe Güter erlangt, von „denen ich geredet habe, und deren Genuß ſie vom „Schmerz befreyet [13]).

Und einige Zeilen weiter heißt es:
„Alles Folgende iſt von eben dem Geſchmack; das „ganze Buch iſt voll von eben den Begriffen. Und „Num. 20 heißt es: Nicht genug, daß er das Wort „Wolluſt vortrug, er erklärte ſogar, was er unter dieſem Worte verſtünde: nämlich den Geſchmack, die „Reizbarkeit des Körpers, die Spiele, die Geſänge, Schönheiten, die das Gefühl entzücken. „Dichte ich? Erfinde ich? Man widerlege mich; „mehr verlange ich nicht; denn ich ſuche überall „nur die Wahrheit.„ Eben dies ſagt Cicero im Buch de Finib. 2. [14]).

Ein ſo förmliches Zeugniß beweiſet vollkommen, daß nach dem Epikur alles in der Natur dann erſt ſchweigt, wenn das Bedürfniß befriedigt worden. In dieſer Welt werden Ehre und Frömmigkeit nur als Mittel angeſehen, die der

13) Tuſc. Quaeſt. III. 18.

14) S. *Diog. Laert.* l. X. 6. *Athenaeus* 12. c. 12. und vorzüglich *Gaſſendi* T. II. p. 680.

Weise ergreift, um sich vom Bösen zu befreyen, oder Vergnügen zu verschaffen. Die Tugend selbst kann nichts anders als ein Instrument der Wollust seyn [15]).

Warum sagt Epikur, daß, wenn die Wollust nicht der Vermehrung fähig ist, sie doch abwechseln könne [16])? Es ist gewiß, daß das Vergnügen der Ruhe, wenn die Seele vollkommen befriedigt ist, oder nach völliger Ausführung ihres Unternehmens nicht zunehmen kann; in der vollkommenen Ruhe ist weder mehr noch weniger. Woher kann aber diese Ruhe abwechseln, als nur im Betracht der Arten der Bewegungen oder Handlungen, die vor der Ruhe vorhergehen? So ist die Ruhe, die auf den Hunger, den Durst, den Schmerz und auf die Rache folgt, in der Art verschieden, weil sie eine Folge von verschiedenen Bewegungen ist. Sie setzt also das Vergnügen der Handlung und der Bewegung voraus. Iucundus motus in sensu.

Epikur that noch mehr; er machte die Lehre zu einer Maxime, da er sagte, daß, wenn die Wollüstigen, ἀσώτοι, die Gränzen ihrer Vergnügungen kenneten, und sie weder Götter noch den Tod zu fürchten hätten, ihr Zustand der Stand des Weisen seyn könne: Nihil haberem quod reprehenderem [17]).

Der wollüstige Epikureer fürchtet weder die Götter noch den Tod. Sein ganzes Studium besteht

15) *Diog. Laert.* l. 10. 138.
16) P. 2. Art. 2. Max. 18.
17) Max. 12. II. Part. Art. 2.

ſteht alſo darinn, die Gränzen kennen zu lernen, und die Klippen zu vermeiden. Und hier muß der Epikureer ſeine Zuflucht zu den Lehren der Philoſophie nehmen, um die Regeln der Wolluſt zu lernen: Hoc loco diſcipulos quærere videtur (Epicurus) vt qui aſoti eſſe velint, philoſophi ante fiant. Cic. de Finibus. Das Wohlbefinden allein, das Vergnügen, mit einem Wort, die Wolluſt herrſcht überall. Die Leidenſchaften ziehen ihren Wagen. Die geſchäfftigen Tugenden haben keine andre Pflicht, als die Stufen der Bewegungen geſchickt zu beſtimmen, und ſie bis auf den Punkt zu führen, wo der Ekel anheben würde, das iſt, die Vorempfindung des Schmerzens. Oder man ziehe die Schilderung des Kleanthes vor: ein Gemälde, wo die Wolluſt wie eine Königinn auf einem weichen Throne ſitzt, neben ihr die Tugenden zu ihren Befehlen, die ihr ins Ohr ſagen, (wenn anders das Gemälde dies auszudrücken vermag) daß ſie nichts unternehmen ſoll, was die Gemüther beleidigen, oder ihr ſelbſt eine unangenehme Rückkehr verurſachen könnte. Darian beſteht das Erhabne dieſer Schule [18]).

Sechſter

18) Cleanthes iubebat eos, qui audiebant ſecum ipſos cogitare pictam in tabula voluptatem pulcherrimo in veſtitu et ornatu regali in ſolio ſedentem: praeſto eſſe virtutes, vt ancillulas, quae nihil aliud agerent, nullum ſuum officium ducerent, niſi vt voluptati miniſtrarent, et eam tantum ad aurem admonerent, (ſi modo id pictura intelligi poſſet) vt caueret,

Sechster Abschnitt.

Begriff der Tugenden, nach dem Epikur.

„Epikur, den man beschuldigt, daß er der „Wollust zu sehr ergeben gewesen, suchte „nichts anders zu lehren, als daß man nicht glück„lich leben könne, ohne klug, wohlanständig und „gerecht zu seyn, noch klug, wohlanständig und ge„recht seyn könne, ohne glücklich zu seyn [1]„. Ein Epikureer ist es, der so in den Werken des Cicero sich ausdrückt.

Die Schüler des Epikur glauben, daß sie alles Mögliche zur Rechtfertigung ihres Lehrers gesagt haben, wenn sie diese und einige ähnliche Stellen anführen. Betrachtet man aber diese Dinge in der Nähe, so heben diese besondern Stellen keine von den Folgerungen auf, die man ihrem Lehrgebäude vorwirft.

Man kann alle Sekten der Philosophen, im Betracht ihrer Sitten, auf zwey zurückführen. Die

eaveret, ne quid perficeret imprudens, quod offenderet animos hominum, aut quidquam, ex quo oriretur aliquis dolor. *Cic.* de fin. II. 21. Dies ist die Vorstellung auf dem Titelkupfer dieses Werks.

1) Clamat Epicurus, is quem vos nimis voluptatibus esse deditum dicitis, non posse iucunde viui, nisi sapienter, honeste, iuste; neque viuatur, nec sapienter, honeste, iuste, nisi iucunde. *Cic.* de Fin. 1. c. 18.

Die eine zerſtöret Leib und Seele; die andre macht die Seele unſterblich, und nach dieſem Leben der Strafe und Belohnung fähig.

Man glaubt, daß die Seele zerſtöret iſt, ſie mag auch geworden ſeyn was ſie wolle, wenn ſie das Gefühl ihrer ſelbſt verliert, und das eigenthümliche Intereſſe ihres Weſens nicht mehr empfindet.

Man mag auf dieſen Schluß entweder gerade zu verfallen, oder durch Umſchweife; durch den Epikureiſmus oder Materialiſmus; durch den Stoicismus oder Stratoniſmus; durch den Spinociſmus oder Atheiſmus; alle dieſe Mittel ſind beynahe gleichgültig; alle dieſe Sekten machen in ihrem Vereinigungspunkte gemeinſchaftliche Sache. Was hinderts, ob man die Atomen ohne Fähigkeit annimmt, oder ob ſie Feuer, Waſſer oder Luft ſind; eine gerade oder ſchiefe Bewegung haben, in ſenkrechter oder abweichender Linie, ob ſie verdünnern oder verdichten, im vollen oder leeren Raume ſind? ꝛc. Was hinderts, wenn man die Körper vernichtet, und nur ein Phänomenon, oder auch eine einzige allgemeine Subſtanz übrig läßt, die ihrem Weſen nach von allen Formen unterſchieden iſt, und in welchem ſich alle beſondere Weſen verlieren? Alle dieſe Meynungen ſind nur verſchiedene Irrthümer von Leuten, die nach Einem Zweck zielen.

Alle kommen darinn überein, daß ihr ganzes Weſen in dieſem Leben, und ihr Wohlbefinden in der Befriedigung oder Ruhe der Seele beſtehe; kurz,

kurz, daß diese Ruhe nichts anders als ein Werk der Tugend seyn könne.

Die Tugend muß also doch in die ganze Einrichtung des Menschen sehr tief eingeprägt seyn; da noch keine einzige Moral sich ohne sie hat halten können [2].

Was verstehen aber die Philosophen unter dem Worte Tugend? Die Aufopferung eines geringen gegenwärtigen Guts gegen ein künftiges weit größeres, das man in diesem Leben erwartet.

Seyd gerecht, ruft Epikur aus, damit man nicht nach dem Vergeltungsrechte euch selbst beraube, oder die Gesellschaft, deren Mitglied ihr seyd, euch nicht strafe. Betrachtet, welchen unangenehmen Folgen diese und jene ausgesetzt waren, weil sie durch Ungerechtigkeit glücklich seyn wollten. Man muß sich entweder dem Gesetz unterwerfen, weil es über kurz oder lang die größte Strenge ausübe [3].

Seyd klug, sonst werdet ihr betrogen und bald ein Opfer seyn. Die Klugheit besteht darinn, nicht den Schatten für den Körper zu ergreifen, in Meynung des Glücks oder des Unglücks.

Waffnet euch mit Stärke und Standhaftigkeit, um gegen alle Folgen bedeckt zu seyn: Dies hängt

2) Eo libentius Epicuri dicta commemoro, ut illis, qui ad illa confugiunt, spe mala inducti, qui velamentum seipsos tuorum vitiorum habituros existimant, probem quocunque ierint, honeste esse vivendum. *Sen. Ep. 21.*

3) S. 2ter Theil, 2ter Abschnitt, 24ste Regel u.

hängt von euch ab, die muß man nothwendig glauben. Die Muthloſigkeit verdoppelt nur das Uebel des menſchlichen Zuſtandes.

Seyd endlich in allem mäßig und nüchtern. Die Natur hat die Gränzen bezeichnet, in welchen ihr eures eignen Vortheils wegen bleiben müßt. Sie hat uns nicht den Bauch eines Ochſen gegeben, noch den Hals des Kameels, noch den Magen des Straußen. Ihr müßt euch alſo dieſen Geſetzen unterwerfen, ihrer Geſchenke euch bedienen, und euch auf das Nothwendige einſchränken.

Wären wir wie andre Thiere geboren, deren Begriffe in die Gränzen des Gegenwärtigen und des wahren Bedürfniſſes eingeſchloſſen ſind; ſo würden uns dieſe Kräfte der Tugend unnütz ſeyn; wir dürften uns dann nur dem Lauf empfangener Eindrücke überlaſſen. Da aber die Gewalt und Ausdehnung unſrer Gedanken unſer Herz über die Gränzen der Natur hinwegſetzt, und oft unſer zu träges Herz darinn beharret, ſo muß man ſich nothwendig der Zügel und Sporen bedienen: Für den Menſchen iſt kein Glück ohne Tugend.

Dies Urtheil ſetzt diejenigen in Erſtaunen, welche glauben, daß die Tugend nicht ohne Religion und Ehrfurcht für der Gottheit ſeyn könne. Sie fragen, ob dieſe Tugend wahr und ächt ſey, wenn ſie bis ans Herz geht.

Man kann ihnen mit Zuverſicht antworten, daß es nicht erlaubt iſt, hieran zu zweifeln. Und in der That, ſagt man, wäre dieſe Tugend falſch,

ſo

so würde sie ein falsches Glück verursachen. Das muß also eine freye und reine Tugend seyn, welche ihr Reich über die geheimsten Gedanken bis zum Keim der unordentlichen Begierden verbreitet; deren blinde Thätigkeit hinreichen würde, den Grund des Glücks zu untergraben, und dem Philosophen alle Frucht seiner Philosophie zu benehmen.

Verhält sich dies aber so, so erlaube mir, mein lieber Epikur, dich und deine Anhänger zu fragen, was euch verhindert, diese nämliche Tugend nach erhabenern Grundsätzen auszuüben, als nach eurem Wohlbefinden in diesem Leben. Hier ist ein Urtheil, das man euch im Vorbeygehen vorhalten kann: nachher wollen wir zur Untersuchung eurer Grundsätze der Tugend zurückkehren.

Ihr gestehet, obgleich ohne Gott und Gesetz, daß ihr zu eurer eignen Ruhe und Erhaltung verbunden seyd, tugendhaft zu seyn: das heißt, gerecht, klug und mäßig seyn, mit Stärke und Standhaftigkeit bewaffnet, und den Grund und den wesentlichen Ursprung dieser Tugenden selbst im Herzen zu haben, damit nicht, sagt ihr, die Natur euch mit innerer Unruhe und Empörung der Leidenschaften strafe. Ist dies in der That so beschaffen, was würdet ihr denn unter dem Gesetz der Vorsehung mehr thun dürfen? Was würde es euch dann kosten, zu thun, was ihr itzt thut, wenn ein verständiges Wesen, welches über eure Aufführung und Erhaltung wacht, ebendasselbe zu eurer eignen Glückseligkeit foderte? Denn, noch einmal gesagt,

ihr

ihr ſeyd tugendhaft; ihr ſeyd es in der That; ihr habt es uns geſagt, und ein Philoſoph lügt nicht. Was hindert euch, mit dieſen Bewegungsgründen der Natur eurer Geſundheit, und der Policey eurer Sicherheit wegen zu gehorchen; den Gehorſam gegen eine Gottheit zu verbinden, um euch der künftigen Glückſeligkeit zu verſichern, wider welche euch aller geometriſcher Beweisgrund fehlt? Was verliert ihr? Es koſtet nur eure Tugend. Und da ihr dieſelbe in allen Punkten ſo gut ausübt, ſo muß euch ein Bewegungsgrund mehr, den man euch vorſtellt, vielmehr Flügel verſchaffen, als euch in eurem Lauf aufhalten.

Würdet ihr euch weigern, einen Grad mehr als weniger tugendhaft zu ſeyn? Wäre dieſe Weigerung wohl einem Philoſophen anſtändig?

Hofft ihr durch die Befreyung von der Furcht vor den Göttern euch durch heimliche Uebertretungen ſchadlos zu halten, ſo habt ihr uns betrogen, wenn ihr uns verſichert habt, daß eure Tugend wahr und aufrichtig wäre. Doch nein: keine Philoſophie erlaubt ſolche Uebertretungen, noch geſteht ſie.

Wollt ihr die natürlichen Geſetze aufheben, euren Körper mißbrauchen, euren Verſtand, euren Willen, eure Freyheit, die Vergnügungen dieſes Lebens, deren Aufopferung die Religion weit mehr, als die Philoſophie, nach der affectirten Meynung unſrer Neuern erfodert.

Allein, 1) dies iſt ein falſches Vorgeben. Die Religion erfodert an ſich ſelbſt nichts, was der Ge-

ſundheit nach der Stärke des Körpers zuwider iſt 4); und die Philoſophie erfodert an ſich ſelbſt eben ſo ſehr, als die Religion, die Enthaltſamkeit, die Mäßigkeit und Nüchternheit 5).

2) Iſt die Aufopferung unſrer natürlichen Einſichten in das, was die erſten Urſachen betrifft, ein ſo großes Opfer? Hiervon appellire ich an die Treue der Philoſophen, welche die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes ſtudirt haben. Die Religion raubt uns keine einzige nützliche und reelle Kenntniß. Sie befeſtigt ſogar die ſchwankenden Kenntniſſe, und giebt uns das, was wir ohne ſie nicht haben würden. Ihre Fackel zündet ſich da an, wo die der Vernunft verlöſcht. Warum beklagt man ſich? Die Vernunft begreift zwar nichts von den Geheimniſſen; ſie ſieht aber augenſcheinlich, daß Gott ihr die Kenntniß gewiſſer Wahrheiten mittheilen kann,

4) Um richtig zu urtheilen, iſt es nicht nöthig, daß die Philoſophie die Jugend ſo weit treibe, als die chriſtliche Vollkommenheit.

5) Die erſte Idee, ſagt Bayle, welche ſich denjenigen darſtellt, die den Zuſtand des Abraſubens unterſuchen wollen, iſt die Idee einer ſehr glücklichen Freyheit, ohne Furcht und Gewiſſensbiſſe alle ſeine Begierden zu befriedigen. Dieſe Idee faßt in der Seele vorher ſo tiefe Wurzel, und beſchäfftigt ſie ſo ſehr, daß, wenn jemand uns ſagt, daß der Zuſtand eines frommen Menſchen keinesweges mit den irrdiſchen Vortheilen eines Epikureers zu vergleichen iſt, wir es als eine höchſt ungereimte Lüge verwerfen; und doch hat die vorgegebene Lüge von ihrer Seite eine Menge wichtiger Gründe, wie Plutarch gezeigt hat. S. Bayls Dict. unter dem Wort Epikur.

kann, ohne ihr die Beweiſe davon einzuflößen. Könnte ſie daran zweifeln; ſo müßte man ſie auf alle ihre natürlichen Kenntniſſe zurückführen, die faſt in demſelben Fall ſich befinden. Weis der Philoſoph, was das Licht iſt, das er ſieht, die Luft, die er ſchöpft, die Erde, worauf er geht, das Feuer, das ihm das Leben giebt? Kennt er den Keim der geringſten Pflanze und des kleinſten Wurms? Alles iſt ein Geheimniß in den Dingen, die er ſieht, die er berührt, in denen er exiſtirt; und er wird verdrießlich, wenn er das Unendliche nicht begreifen kann.

Der Wille muß unter der Religion gefangen ſeyn; man muß ſeinen Neigungen und ſeinen Lüſten entſagen.

Möchtet ihr wohl Fehler an euch haben, welche die Religion verdammt? Sollte die Philoſophie ſie billigen? Was iſt die Tugend, ſelbſt nach der Philoſophie des Epikur? Ein unterjochter Wille. Wohin wollen wir uns wenden, um die Freyheit zu erlangen, die wir begehren? Die weiſe Natur, die uns Kräfte gab, hielt es für gut, zur Erhaltung unſers Weſens ihnen Gränzen zu ſetzen. Die öffentliche Ordnung hat ſie ebenfalls begränzt, um unſer Wohl zu befördern. Was würden wir thun, wenn wir die Flügel des Adlers und die Stärke des Ochſen hätten? Man müßte uns zu unſrer eignen Ruhe die Hände, das Herz und den Geiſt feſſeln. Was ſoll der Philoſoph thun, wenn er ein wahrer Philoſoph iſt? Sich in ſeine Gränzen

einschliessen, und sich beständig darinn erhalten, wenn er befürchtet, wider dieselben zu verstoßen.

Man müßte also allem entsagen, sich in sich selbst einschließen, alle Vergnügungen verlassen.

Plutarch hat ein eignes Buch geschrieben, in welchem er beweiset, daß man nicht glücklich leben könne, wenn man der Lehre des Epikur folge. Ein neuer Philosoph, der sowohl tiefdenkend, als ein aufrichtiger Freund der Menschheit ist, hat bewiesen, daß man mit der Tugend nicht unglücklich seyn könne [6]). Hier ist ein Apolog, der zwar alt ist, welcher aber zeigen wird, daß man schon lange diese Schwierigkeiten, die man für neu hielt, beantwortet hat.

„Man erzählt, daß Herkules, da er nicht „wußte, welche Partey er ergreifen sollte, wie er in „die Welt trat, zwey Frauenzimmer zu sich kom„men sah. Die eine, welche weiß gekleidet war, „hatte eine schlanke Taille und sehr reizende Züge: die „Schaam herrschte in ihren Augen; Anmuth und „Bescheidenheit in ihren Geberden; ihre ganze Per„son war mit Anstand und Einfalt geziert. Die „andre war durch eine wollüstige Erziehung fett ge„worden, und hatte mehr scheinbare als wirkliche „Stärke. Ihre Taille war künstlich, ihre Far„ben geborgt, ihre Augen mit Affection geöff„net, ihr Anstand gesucht; kurz, ein beständiger „Fleiß ihrer Bewegungen und Gebärden zeigten die „Absicht

6) S. La Theorie des Sentimens agréables, par M. l'Evêque du Pouilly. Chez David le jeune.

„Abſicht zu gefallen, und die Augen auf ſich zu zie-
„hen. Dieſe, eifriger bemüht, wie ihre Gefähr-
„tinn, redete den Helden mit dieſen Worten an:
„Junger Prinz, ihr ſeyd in einer Verlegenheit, wie
„ich ſehe, welchen Weg ihr in eurem Lebenslaufe
„nehmen ſollt. Trauet mir, ich will euch einen
„leichten Weg zeigen, durch welchen ihr alle Ver-
„gnügungen erreichen ſollt, ohne irgend eine Mühe
„anzuwenden. Von allen Sorgen, von allen Be-
„ſchwerlichkeiten des Krieges befreyet, ſollt ihr nur
„die Gerichte und die Getränke wählen dürfen, die
„nach eurem Geſchmack ſeyn werden, ſo, wie andre
„Gegenſtände, die eure Augen, eure Ohren und
„alle eure Sinne ſchmeicheln — — Fürchtet ihr,
„daß dieſe Gegenſtände euch geraubt werden können,
„ſo will ich euch die Mittel lehren, ſie ohne Mühe
„wieder zu erlangen. Ihr ſollt der Arbeit andrer
„genießen; ihr ſollt euch von nichts enthalten, wenn
„es euch gut ſcheint: Denn ich ertheile denen die
„Macht, die mich lieben; ſie haben das Recht, al-
„les an ſich zu ziehen. Wie heißet ihr, fragte der
„Held? Meine Freunde nennen mich die Glück-
„ſeligkeit, und meine Feinde die Weichlichkeit.

Die Tugend redete von ihrer Seite in einem von ihrer Nebenbulerinn ſehr verſchiedenem Tone.

„Ich will euch nicht betriegen, ſagte ſie zum
„Helden. Alles Schöne und Vortreffliche in der
„Natur erhält man nur durch Mühe und Arbeit.
„Die Götter haben es ſo geordnet. Wollt ihr die
„Gunſt dieſer Götter erlangen, ſo müßt ihr ſie ver-

„ehren. Wollt ihr von euren Freunden geliebt wer„den, so müßt ihr ihnen wohlthun. Wollt ihr in „irgend einer Stadt geehrt werden, so müßt ihr „daselbst nützlich seyn. Wollt ihr von ganz Grie„chenland bewundert werden, so müßt ihr demsel„ben dienen. Soll die Erde euch Früchte geben, „so müßt ihr sie bauen. Wollt ihr eure Freunde „und euer Vaterland vertheidigen, und euch an „euren Feinden rächen, so müßt ihr die schwere „Kunst des Krieges lernen, und euch zu Arbeiten „abhärten; kurz, wollt ihr einen starken Körper „haben, so müßt ihr ihn gewöhnen, der Seele „zu gehorchen, und ihn zur Mühe und Arbeit geschickt „machen.

Nach dieser Rede zeigte die Tugend ihrem Schüler, was sie, außer der Ehre und dem Vergnügen, wohlgethan zu haben, dem Menschen geben könnte, nämlich, doch wie man nur muthmasset, die Befriedigungen, welche die Wollust versprach; welche sie aber unter einem bessern Namen und in einem höhern Grade verschaffte; kurz, daß der Mensch mehr Wollust gewönne, als verlöre, wenn er der Wollust entsagte 7).

Nichts würde also einen wahren Philosophen, das ist, einen wahren Tugendhaften verhindern, sich dem Auge der Vorsehung zu unterwerfen. Diese Unterwerfung wird ihm nichts von demjenigen benehmen, was die wahre Philosophie ihm einräumt;

7) *Xenophon.* Mem. Soc. l. 2.

räumt; ſo wie die Natur nichts verliert, wenn ſie nichts als ihr wahres Bedürfniß fodert.

Non aliud natura, aliud ſapientia, dicit.
Iuv.

Die Natur iſt alſo der Grund dieſes Gebäudes, die Religion krönt es, und die Vernunft, die in der Mitte ſteht, der einen gehorcht und der andern befiehlt, iſt das Band der Vereinigung.

Man hat uns geſagt, daß der Gottloſe ſeiner Glückſeligkeit wegen tugendhaft ſeyn müſſe. Der Philoſoph, der eine Vorſehung kennt, wird es eben ſo ſehr ſeyn. Allein, dieſer hat Bewegungsgründe, ohnerachtet alles Schmerzens, und ſelbſt des Todes, tugendhaft zu ſeyn, weil er ſeine größte Belohnung jenſeit des Grabes ſieht. Jener wird aufhören, es dann zu ſeyn, wenn die Erfüllung des Geſetzes ihn in dieſem Leben mehr koſtet, als die Uebertretung deſſelben; oder auch, wenn es ihm weniger einbringt.

Bleibt er ja bey der Tugend, wenn ſie ihn gleich mehr koſtet, als ſie einbringt, ſo geſchieht dies aus ganz andern Gründen, als ſein Lehrgebäude erfodert, und weil ſeine Sitten durch die Erziehung gebildet waren, ehe die Philoſophie ſeine Grundſätze verfälſchte. Denn er handelt ohne Urſache, und wird von ſeiner Tugend betrogen, ſo oft er nicht durch eine doppelte Belohnung für die Aufopferung ſeiner Ruhe in dieſem Leben bezahlt wird.

Das Verbrechen aller Sekten, welche die Seele mit dem Leibe vernichten, beſteht alſo nicht darinn, daß ſie das Laſter erlaubt und die Tugend vernachläßigt haben. Dieſe ſo verhaßte als ungereimte Idee war zu Athen vielmehr eine Sache der Policey, als der Philoſophie. Das heißt den Leidenſchaften ihren Zügel und die weſentlichen Dämme wegreißen, der Tugend ihre Kräfte, ihre Bewegungsgründe und ihren Schutz benehmen; das heißt, alle moraliſchen Triebfedern der menſchlichen Fähigkeiten auf das perſönliche Wohlbefinden des gegenwärtigen Lebens einſchränken.

Macht ſich der Epikureer Freunde, ſo ſucht er ſeinen Gewinnſt darunter. Die Freundſchaft iſt ein Feld, das man beſäet [8]). Iſt er gerecht, ſo iſt er es ſeines eignen Nutzens wegen: wider ſich ſelbſt kann er es nicht ſeyn [9]). Der Weiſe iſt ſich ſelbſt der letzte Zweck [10]). Er wird ſich hüten, in öffentliche Geſchäfte zu treten; weil Ehrenſtellen allemal ihre Laſt haben [11]). Er wünſcht ſelbſt nicht König zu ſeyn; weil die Krone der Ruhe beſſer iſt, als der Ehre [12]). Kurz, da er aus allem Nutzen zieht, ſo wird er andern ſo viel aufliegen, als er nur kann, und ſelbſt nicht mehr übernehmen, als er zu tragen im Stande iſt.

Et

8) S. Max. 32.

9) S. Max. 34. 35. ꝛc.

10) Sapientem omnia ſua cauſſa facere. *Cic.* pro Sexto.

11) *Plut.* adu. Col. 1125.

12) Ebendaſ.

Et mihi res non me rebus. Hor. „So dachten die„jenigen Weiſen nicht, ſagt Plutarch, die vor „dem Epikur lebten. Parmenides [12]) führte in „ſeinem Vaterlande die vortrefflichſten Geſetze ein, „denen der Magiſtrat alle Jahr von jedem Ein„wohner den Eid des Gehorſams ſchwören läßt. „Empedokles ließ den Häuptern von Agrigent den „Proceß machen, weil ſie Tyrannen und Verſchwen„der der öffentlichen Kaſſe geworden waren. Er „hat ſein Land von der Peſt und von der Unfrucht„barkeit befreyet, indem er die Oeffnungen eines „Gebirges zumauern ließ, durch welche der Mit„tagswind über die Ebnen zog. Da Sokrates „zum Tode verdammt wurde, wollte er lieber un„ſchuldig ſterben, als durch die Flucht den Geſetzen „den geringſten Anſtoß geben. Meliſſus ſtellte „ſich an die Spitze einer Flotte, und ſchlug die „Athenienſer. Plato ſchrieb vortreffliche Sachen „über die Geſetze, und über die Kunſt, die Völ„ker glücklich zu machen; allein, ſeine Lehren, die „er mit lauter Stimme vortrug, waren weit be„wundernswürdiger. Durch ſie ſetzte Dion ſein „Vaterland in Freyheit; durch ſie erwürgten Pi„thon und Heraklides den thraciſchen Tyrannen. „Chabrias und Phocion, welche die Armeen der „Athenienſer anführten, waren Schüler der Aka„demie. Es iſt wahr, daß Epikur einen Men„ſchen nach Aſien ſchickte, um den Timokrates „zu mißhandeln, und ihn vom Hofe jagen zu laſ„ſen, weil er ſeinen Bruder Metrodor beleidigt

12) Adu. Col. 1126.

„hatte. Diese Geschichte ist in ihren Archiven auf„behalten worden. Plato aber sandte zu den Ar„kadiern den Aristonumus, zu den Ebreern den „Phormio, den Menedemus zu den Pyrrhern, „um die Einrichtungen ihrer Staaten zu machen. „Eudox gab den Knidiern Gesetze; Aristoteles „zu Stagira; beyde waren Freunde und Schüler „des Plato. Alexander fragte den Xenokrates „über die Kunst zu regieren um Rath. Delius „von Ephesus, den die Griechen in Asien an den „Alexander schickten, um ihn zum Kriege wider „die Barbaren zu bestimmen, war ebenfalls von „der Schule des Plato.

„Als die Verschwörung des Zeno, Schüler „des Parmenides, wider den Tyrannen Demi„kus entdeckt wurde, so zeigte er, daß die Lehre „seines Herrn reines Gold wäre, welches die Feuer„probe nicht fürchtete. Er zeigte, daß der Schmerz „nur Kinder und Weiber erschrecken könnte, oder „Männer, die weibische Herzen hätten. Er biß sich „die Zunge mit seinen eignen Zähnen ab, und spie sie „dem Tyrannen ins Gesicht.„ Hat die Moral des Epikur, ich will nicht sagen, Tyrannen erwürgt; hat sie, ich will nicht sagen, nur Einen Helden, Einen Gesetzgeber, Ein Haupt der Nation, Einen Minister irgend eines Königes, Einen Vertheidiger des Volks, Einen Menschen, der für die Gerechtigkeit gelitten oder gestorben wäre, sondern nur Einen Menschen hervorgebracht, der sich allein für sein Vaterland eingeschifft, oder den geringsten Aufwand für dasselbe gemacht hätte. Man zeige

uns

uns nur Einen, der für das allgemeine Wohl gearbeitet hätte. „Metrodor that ein einzigesmal in „ſeinem Leben eine Reiſe von 40 Stadien [13]), um „einem gewiſſen Mithra, Officier des Königs Ly„ſimachus, einen Dienſt zu leiſten. Epikur „ſchrieb es in die ganze Welt: Das war die Be„mühung einer erhabenen Tugend. Was würden „ſie geſagt haben, wenn ſie wie Ariſtoteles ihr Va„terland wieder erbauet, und es wie Theophraſt „zweymal in Freyheit geſetzt hätten? Das Papier„des Nils würde nicht hingereicht haben, allen „Ruhm davon auszubreiten.

„Was mir aber das ärgſte zu ſeyn ſcheint, iſt „nicht dies, daß ſie unter allen Philoſophen die ein„zigſten ſind, welche nichts zur Geſellſchaft beytragen; da ſelbſt die Dichter, und ſogar die komiſchen, für das allgemeine Wohl und für die Geſetze ſchreiben; ſondern daß ſie abrathen, Theil „an der Regierung zu nehmen; die Beredſamkeit „verächtlich machen; und wenn ſie von der königlichen Gewalt reden, diejenigen glücklich ſchätzen, „die unter Königen leben [14]). Sie machen die „Helden lächerlich, welche Freunde der Freyheit „und des Ruhms ſind. Wer war Examinon„das? Eine geringe Kreatur; ein Körper ohne Seele, eine Seele von Holz [15]), das nur „noch

13) Ohngefehr 1½ Meile.

14) Epikur hatte nach ſeinen Grundſätzen recht. Die Königl Regierung iſt die Ruhe aller, durch die Arbeit eines einzigen.

15) Ein Menſch ohne Gefühl. Σιδήρεον σπλαγχνον.

„noch die Rinde hatte. Welcher Wurm ſtach „ihn, daß er wie ein Thor durch ganz Peloponnes lief, da er doch ruhig zu Hauſe mit dem „Kopf unter ſeiner Mütze hätte ſitzen können?

Wir wollen es dem Urtheil des Leſers ſelbſt überlaſſen, ob dieſe Rede des Plutarch eine leere Declamation ohne Grund ſey; oder eine getreue Auslegung der Folgerungen eines Lehrgebäudes, welches alles ſich auf das perſönliche Wohlbefinden in dieſem Leben beziehet.

Man vergleiche den Epikureer mit einem Manne, der das Auge der Vorſehung erkennt. Man findet bey jenem auf der einen Seite rechtmäßige Mittel, Talente, Fähigkeit, Freunde, äußerlichen Schein der Tugend, Zeugniſſe rechtſchaffener Leute, (fas); allein, auf der andern Seite Betrügerey, welche keine Schande iſt, wenn ſie nicht bewieſen werden kann; Meineyd, welches nur eine Schlinge iſt, die Thoren zu fangen; tödtende Verläumdung, wenn ſie durchdringt, oder doch wenigſtens eine Narbe läßt, wenn ſie heilet, kurz, die gewaltthätigſten Mittel, (nefas); zumal, wenn er mit Gewalt oder Liſt der Strafe zu entgehen hoffen kann; oder wenn die Folgen eines ſchlechten Ausganges einer Unternehmung ihm weit nachtheiliger ſind, als die Folgen böſer Mittel.

Man ſetze zween Menſchen, die beyde von den metaphyſiſchen Grundſätzen des Epikur überzeugt ſind; beyde liſtig, beyde mächtig, beyde gleich hitzig, beyde von gleicher Begierde, Bedürfniß und Schmerz

Schmerz hingeriſſen; ſo ſieht man alles, was die Menſchen verabſcheuungswürdig machen kann. Nun ſetze man gar zwo Nationen an die Stelle dieſer beyden Menſchen: ſo ſieht man die fürchterlichſten Bilder der rauheſten Jahrhunderte.

Allein, wird man einwenden, verhindert denn die Religion alles dies bey den Nationen, wo ſie herrſcht?

Sie verhindert es oft, und verdammt es beſtändig. Die Philoſophie hingegen, von welcher wir reden, hat in vielen Fällen keinen Grund, dies Scheuſal zu verdammen, ſondern genehmiget und befördert es vielmehr. Und dies ſind eigentlich die der menſchlichen Geſellſchaft ſo gefährlichen Grundſätze dieſer Lehre. Selbſt die Tugend eines jeden insbeſondere wird durch die Grundſätze des Epikur wenig geſichert.

Er iſt nur in ſofern tugendhaft, als ſein Weſen und ſein Wohlſtand es zuläßt; ohne dies iſt ihm die Tugend keinen Heller werth [16]).

Iſt er feſt von ſeinen Grundſätzen überzeugt, ſo iſt das Intereſſe ſeines Weſens ein ſchwacher Hüter. Was hindert es ihn, zwanzig Jahre mehr oder weniger zu leben? Man kennt die Maxime der franzöſiſchen Wollüſtlinge; die Lateiner hatten faſt eine ähnliche:

Mihi

16) Dieſer Ausdruck ſteht im Plutarch. Diogenes Laertius ſagt, daß Epikur glaubte, man müſſe die Tugend der Wolluſt wegen, und nicht ihrer ſelbſt wegen ſuchen. Lib. X. Segm. 138.

Mihi ſex menſes ſatis ſunt vitae, ſeptimum orco ſpondeo [17]).

Hat Epikur nicht geſagt, daß man das Leben nicht nach der Dauer, ſondern nach dem Genuß des Vergnügens meſſen müſſe [18])? Der Weiſe weis alſo ſein Weſen mäßig zu gebrauchen, um es deſto länger zu genießen.

Hätte man ſich aber in der Berechnung des Künftigen betrogen, und wenn die Vergnügungen, die man als Feinde des Lebens anſah, ſich in einen langen Schmerz verwandeln, dann wird der Epikureer der grauſamſten Reue ausgeſetzt ſeyn. Sollte dieſe Furcht nicht ſtark genug ſeyn, ihn an die beſtändige Ausübung der Tugend zu halten?

Dies iſt alſo der einzige Zügel der Leidenſchaft. Der Tod ſelbſt erſchreckt den Epikureer nicht ſo ſehr, als der Schmerz, der ihn vielleicht ſehr langſam dahin führt.

Was iſt aber dieſer Schmerz, zumal für einen Epikureer, in dem Augenblicke, da ſchon der Vorſchmack und die Empfindung der Wolluſt herrſcht? Faſt alle Menſchen laſſen ſich alsdann hinreißen. So viel Liebe ſie für ihre Geſundheit und für ihr Leben haben, ſo viel Gewalt die Vernunft, die Ehre, ſtrafende und belohnende Geſetze, der Vortheil des gegenwärtigen und die Hoffnung des künftigen Lebens über ſie haben mögen; ſo wankt doch alles vor dem Phantom des Glücks, das ſie in der Wolluſt

17) Cic. l. 2. de finibus.

18) Lettre à Menecée.

Wolluſt anzutreffen glauben. Und Epikur will doch behaupten, daß der bloße Schmerz, der dem Vergnügen folgen oder nicht folgen kann, wovon man ſich ſelbſt befreyen kann, wenn er uns nicht früh genug verläßt, die Tugend in ihrer Reinigkeit erhalte. In einer ſo ernſthaften Sache ſtreitet man nicht zum Zeitvertreib, und wenn man aufrichtig hierbey verfährt, ſo beruft man ſich auf die Erfahrung und das Urtheil derjenigen, welche den Charakter der Menſchen kennen, ihre Empfindlichkeit für das gegenwärtige Wohl und ihre Sorgloſigkeit im Betracht des ungewiſſen künftigen Uebels.

Siebenter Abſchnitt.

Anhänger des Epikur.

Man nahm ſeine Zuflucht zu dem Anſehen groſſer Männer, um den Epikur zu rechtfertigen. Kann man ſich wohl vorſtellen, ſagt man, daß, wenn die Grundſätze dieſes Philoſophen ſo beſchaffen wären, wie man ſie ſchildert, ſo viele rechtſchaffene Leute des Alterthums und der Neuern Zeit ihre Vertheidigung übernommen hätten?

Cicero ſelbſt lobt die Epikureer an verſchiedenen Stellen ſeiner Werke, im Betracht ihrer Rechtſchaffenheit, Frömmigkeit und gegenſeitigen Freundſchaft [1]). Noch mehr, Seneka, ein Stoiker, der nach dem Geiſt ſeiner Sekte ein geſchworner

1) Cicero redet hier nur von den Männern, und nicht von ihrer Lehre.

schworner Feind des Epikur seyn müßte, hat seine Schutzschrift gemacht. „Ich denke nicht, sagt er, „wie der größte Theil unsrer Stoiker, welche be„haupten, daß die Sekte des Epikur die Schule „des Lasters sey; ich sage nur, daß sie im üblen „Ruf stehe, und behaupte, daß sie es nicht ver„diene. Der Anschein betrügt hier und erweckt „Mißtrauen [2]).

Was sollen wir von denen aus den neuern Zeiten sagen, vom Philelph, vom Rhodiginus, vom Volaterran, vom Laurentius Valla, vom Quevedo, vom la Mothe, vom Sorbiere ꝛc. wovon einige den Epikur als denjenigen unter den alten Philosophen ansehen, welcher der Wahrheit am nächsten gekommen ist; andre hingegen behaupten, daß er unschuldiger Weise von seinen Feinden angegriffen und verläumdet worden. Der Herr Baron von Coutüre hat ein ganzes Buch von ihm geschrieben, welches eine wahre Lobrede ist. Endlich führet man den Gassendi an, dessen Werk ein Meisterstück ist, und welcher alle übrigen Vertheidiger dieses verläumdeten Philosophen übertrifft.

Man kann überhaupt hierauf antworten, daß der Beyfall aller dieser Verfasser wenig beweiset; weil sie entweder alle heimliche Epikureer sind, welche, um sich selbst zu rechtfertigen, ihren Lehrer zu

2) Non dico quod plerique noſtrorum, ſectam Epicuri flagitiorum magiſtram eſſe; ſed illud dico: male audit, infamis eſt: et immerito - - - Frons ipſe dat locum fabulae, et ad malam ſpem inuitat. Lib. de beat. vitae. c. 13.

zu rechtfertigen ſuchen; oder Gelehrte, welche, da ſie die Begriffe über gewiſſe Punkte des Epikur gebilligt, dieſelben, wie ſie es für nöthig fanden, modificirt und gemildert haben. Es iſt ein verfallenes Gebäude, wovon ſie einige Theile haben erhalten wollen, die ihnen ſchön und auf wahre Grundſätze gegründet zu ſeyn ſchienen. Wenn ſie, zum Beyſpiel, die Moral, die alle unſre Handlungen aufs Privatwohl beziehet, mit Aufmerkſamkeit betrachteten, ſo fanden ſie Gründe der Wahrheit, die man ſchwerlich verwerfen kann, wenn man ſie eingeſehen hat [g]).

Es iſt gewiß, daß Menſchen, die bloß von der Natur unterrichtet ſind, vorzüglich dahin arbeiten, um ſich Stärke, und dadurch Freyheit und Ruhe zu verſchaffen.

Es iſt eben ſo gewiß, daß alle bürgerliche Tugenden, die zum Wohl der Geſellſchaft abzielen, zu gleicher Zeit eine ſtärkere und empfindlichere Richtung gegen das perſönliche Wohl haben, und daß der größte Theil der dem allgemeinen Wohl gemachten Aufopferungen ſich hundertfältig auf die Eigenliebe beziehe. Daß man plötzliche Entſchlüſſe antreffe, Züge der wahren Großmuth, erhabne Abſichten der Ordnung und der Größe, welche von allen Arten des Eigennutzes gereinigt zu ſeyn ſcheinen. Wenn indeſſen die Epikureer behaupten, daß alle dieſe erhabnen Empfindungen ihren Keim in einer

g) S. Kap. 2.

ner gewiſſen Art von Selbſtliebe haben; und wenn man ihnen genau nachſpürt, in dem Innerſten des Herzens angetroffen werden; ſo findet man etwas, das für ſie redet. Welches Hinderniß, das Gott hätte aus dem Wege räumen können, hüllt den Keim der Tugend in das Intereſſe unſers Weſens, ſo, daß die Erfüllung einer jeden unſrer Pflichten durch einigen Zuwachs unſers Wohlſtandes belohnt wird?

Man mag ſagen was man will, ſo iſt dieſer Geſichtspunkt der Moral auf eine vorzüglich auszeichnende Weiſe in der Philoſophie des Epikur vorgeſtellt worden; und was man mit der erhabenſten Tugend vereinigen könnte, iſt dies, daß dieſe Moral Anhänger dieſer Philoſophie hervorgebracht hat. Man glaubte hier einen Theil des Lehrgebäudes der Natur anzutreffen, deren Stimme, die ſo deutlich vernommen wird, das Herz des Menſchen unmöglich täuſchen kann. Dies iſt die Seite, die Gaſſendi bemerkt und derjenigen gezeigt hat, bey welchen er den Epikur rechtfertigen wollte.

Allein, dieſer Seite kann man eine andre entgegenſetzen, welche in der Ausübung alles niederreißt, was dies Lehrgebäude in der Spekulation Verführeriſches darſtellen kann; nämlich dies, daß man in dem ganzen Plan dieſer Moral die Gottheit für nichts angeſehen, ohne welche der Menſch in allen Fällen keine Stütze, keinen Schutz und keine wirkende Triebfeder mehr hat.

Die

Die Epikureer kommen hierinn mit einander überein, wenn ſie die Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts anführen. „Im Anfange, ſagten ſie, „lebten die Menſchen wie Thiere, und kannten keine andre Richtſchnur, als die Stärke ihres „Willens.

Viribus editior caedebat, vt in grege taurus.
Hor.

„Durch die Erfahrung ſah man die Nothwendigkeit der Geſetze, der Billigkeit und der Gerechtigkeit ein, um die Raubereyen und Ausſchweifungen zu verhüten. Darauf entſtund eine Form „der Geſellſchaft, welche anfieng, die wilden Menſchen zahm zu machen.

„Da dies Mittel in vielen geheimen Fällen unzulänglich ſchien, ſo erfand ein tiefſinnigerer und „verſchlagnerer Geſetzgeber, als die andern waren, „die Götter, oder Zeugen und Richter, Rächer, „um das Gute und Böſe entweder in dieſem oder „in einem andern Leben zu belohnen 4).

Dieſe wahre Epikuriſche Auslegung iſt das vollkommenſte Geſtändniß desjenigen, was man der Tugend des Epikur vorwirft. Sein Held kann rechtſchaffen, ehrlich, gerecht und leutſelig ſeyn, wenn er glaube, daß man es bemerkt; weil alsdann die Belohnung da iſt, nämlich Achtung, Anſehen, Zutrauen andrer Menſchen, die für ihn eben ſo viel Mittel des Vergnügens und der Sicherheit ſind.

4) *Plut.* de Plac. L. 1. c. 7.

Sieht man es aber nicht mehr, so verschwinden alle diese Tugenden. Sie sind Betrügerey, zumal, wenn entgegengesetzte Laster mehr Ruh', mehr Freyheit, mehr Mittel des Glücks verschaffen, als die Tugenden.

Man setzt das Ansehen des Seneka als einen undurchdringlichen Schild allen Streichen entgegen, die man dem Epikur beybringen kann.

Es ist wahr, seine Apologie des Epikur ist genau und förmlich, allein, man muß befürchten, daß, weit entfernt den Epikur zu rechtfertigen, sie einigen Argwohn wider die Stoiker erregt. Man verweile einen Augenblick, um diese beyden Sekten mit einander zu vergleichen.

Sie hatten einen innern festen Grund und einen äußerlichen Schein. Seneka hat es uns zur Ehre des Epikur versichert. Wie wäre es, wenn es sich eben so mit den Stoikern zur Schande des Zeno verhielte.

Es ist gewiß, daß im Betrache des Aeußerlichen keine Sekten jemals einander mehr entgegengesetzt waren.

Im Portikus redete man nur von den Göttern und von der Vorsehung der Götter. In den Gärten des Epikur sah man nichts als Atomen, und ihren zufälligen zusammenfluß, der alle Wesen bildete.

Dort erschallten die Hallen von den schönen Namen der strengen Tugend, der allgemeinen Gerechtigkeit, der reinen Freundschaft. Hier wiederhallten die Echos nichts als die Namen der Wollust,

der

der ſinnlichen Vergnügungen und des perſönlichen Wohlwollens.

Zeno betrachtete die Leidenſchaften als Ungeheuer, die man erſticken müßte. Epikur ſah ſie als Triebfedern an, die man mäßigen müſſe.

Der eine rathete von Handlung und Thätigkeit, man müßte entweder Soldat, oder Kaufmann, oder Rathsherr werden; mit einem Worte, ſich dem bürgerlichen Leben und den Geſchäfften der Geſellſchaft widmen. Der andre wollte, man ſollte die Thoren laufen laſſen, und ſich in den Schatten der Weisheit ſetzen; oder man ſollte nicht mehr Bewegung ſuchen, als das Vergnügen der Ruhe deſtomehr zu verſüßen.

Man ſieht aus dieſem einfachen Geſichtspunkte, wie viel Zank und Streit unter den Mitgliedern dieſer beyden Schulen entſtehen mußte; denn im Diſputiren ſind ſie allemal hitziger, als die Häupter derſelben.

Die Stoiker waren hitzig aus Grundſätzen, indem ſie glaubten, daß man für die Tugend kämpfen müßte. Die Epikureer waren nicht ſo eifrig, weil ſie beſorgten, daß ſie ſich zu ſehr angreifen möchten. Diejenigen aber, die an der Spitze beyder Parteyen waren, lachten heimlich über dieſe Streitigkeiten, deren kleine Ehre ſie den Schülern der Sekte überließen, um ihnen Gelegenheit zum Unterhalt zu verſchaffen, und ſie anzufeuern, ihren Lehrern im Bedürfniß deſtomehr beyzuſtehen.

Seneka, der ſein ganzes Leben nicht in einer philoſophiſchen Sekte zubringen wollte, ohne ſie ergründet und mit andern verglichen zu haben, hatte

ohne Zweifel einen Blick auf die Philosophie des Epikur geworfen [5]), und die Züge der Aehnlichkeit mit der seinigen verglichen, welche der gemeine Haufe nicht gewahr ward.

Epikur begrief in dem unendlichen Raum eine unendliche Anzahl Atomen, deren Masse, Figur und Bewegung die Grundursachen aller Wesen waren. Die Stoiker dachten sich ein unermeßliches Chaos, welches allen Grundstoff und alle mechanischen Ursachen der Dinge und der gebildeten Naturen enthielt [6]).

Nach ihrer Meynung hatte sich der anfänglich in dem leeren Raum schwimmende Grundstoff in dem Mittelpunkt des Raums versammelt, daselbst die Elemente gebildet, und endlich die Welt, welche wir bewohnen. Epikur sagt eben dasselbe von seinen Atomen, nur nimmt er andre Welten an, als dieser, und behauptet, daß der leere Raum allenthalben verbreitet wäre. Die Stoiker nehmen ihn nur außerhalb der Welt an; damit, sagen sie, wenn die Welt Luft schöpfte, sie Raum hätte, sich aufzublasen und auszudehnen.

Zeno machte zwar Gott zum Urheber der Welt; allein 1) war dieser Gott körperlich: und der subtilste Theil der Materie; 2) war er dem Schicksal unterworfen, oder einer Nothwendigkeit, welche

5) Scien enim et in aliena castra transire, non tanquam transfuga, sed tanquam exploratur. Sen. Ep. 2.

6) Plut. de Plac. l. 7.

welche die Urſache aller Dinge in ſich faßte 7); 3) war er die Seele von allem, was einen Grund der Bewegung und der Thätigkeit in ſich ſelbſt hatte. Epikur veränderte nur die Namen, und legt alles ſeinen Atomen bey, welche die natürlichen Gründe aller Thätigkeit, vermöge ihrer im leeren Raum nothwendigen Schwere, und aller Geſtalten, vermöge ihrer unveränderlichen Bildungen in ſich faßten. Zwey zu dieſen Sätzen wohl organiſirte Köpfe könnten ſich ſehr leicht über dieſe beyden Punkte vereinigen.

Ohnerachtet der Strenge und Unbiegſamkeit des Schickſals wagte Zeno es doch nicht, dem Menſchen die Freyheit abzuſprechen. Epikur dachte eben ſo, ohnerachtet des Mechaniſmus der bewegenden Urſachen. Er hatte ſelbſt die Abweichung der Atomen deswegen erfunden, um die Freyheit zu erhalten, und der Philoſophie dadurch einiges Verdienſt beyzulegen: allein, es waren auf beyden Seiten nur bloſſe Worte 8). Seneka hat dies ſehr wohl eingeſehen.

7) Eadem neceſſitas et Deos alligat: irrevocabilis divina pariter atque humana curſus vehit. Ille ipſe omnium conditor ac rector ſcripſit quidem fata, ſed ſequitur: ſemper paret; ſemper juſſit. *Sen.* de Prou. c. 5. S. *Bruck.* T. I. Hiſt. ph.

8) Nichts iſt unausſtehlicher, als die Methode, deren Epikur ſich bedient, die Freyheit der menſchlichen Handlungen zu erklären. Bayle unter dem Wort Epikur. Rem. V.

Die Stoiker machten von der Vorsehung viel Wesens: man sollte glauben, wenn sie von ihr reden, daß sie einen erleuchteten Willen annehmen, der alles nach seinem Gefallen ordnet: es wäre nichts, als eine eigermächtige Bewegung der Natur, eine bewegliche Kette, die in sich selbst wieder zurückkehre, und die ganze Folge und den ganzen Innbegriff aller Wesen, welche unwiderstehlich mit jedem Gliede derselben verbunden wären, mit sich fortschleppte [9]). Diese Vorsehung nennt man auch Fatalität, Nothwendigkeit, oder wohl gar Zufall, wenn man will [10]). Epikur mußte zufrieden seyn, zumal, da er nicht um des Vergnügens willen streiten wollte.

Wir haben angemerkt, daß Epikur den Göttern die Hände gebunden hatte, indem er alle wirkenden Ursachen den Atomen beylegte. Seneka that eben das, da er diese Ursachen dem Schicksal beylegte, welches allein alles anordnet, und der Materie

9) Fatum est sempiterna quaedam et indeclinabilis series rerum, et catena volvens semetipsa et implicans per aeternos consequentiae ordines, ex quibus apta connexaque est. *A. Gell.* Noct. Att. L. VI. c. 2.

10) Vis illum fatum vocare? Non errabis - - - Vis illum providentiam dicere? Recte dices - - - Vis illum naturam vocare? Non peccabis - - - Vis illum vocare mundum? Non falleris. Ipse enim est totum quod vides, totus suis partibus inditus, et se sustinens vi sua *Sen.* Nat. quaest. l. 2. c. 45. S. *M. Brucker* otii. *Vindel.* p. 165.

terle die Geſtalten eindrückt [11]): allein, es iſt Zeit, daß ich von dieſer Materie zu einer andern übergehe.

Nach dem Tode vernichtet Epikur uns gänzlich; das heißt, er wirft die Elemente, aus welchen wir zuſammengeſetzt waren, und welche uns nicht die geringſte Empfindung unſers Weſens mehr übrig ließen, in die allgemeine Maſſe zurück. Die Stoiker geben uns noch einige Jahrhunderte des Lebens nach dem Uebergange, um die Seele von ihren Schlacken zu reinigen, ehe ſie in das Grundweſen zurückkehren könnte. Seneka ſchien auf dies zweyte Leben wenig zu bauen [12]). Und am Ende war die Welt der Stoiker keine andre, als die des Heraklits, wo alles nach periodiſchen Umläufen der Verdünnung und Verdichtung geſchah.

11) Gott iſt, nach der Meynung der Stoiker, ein ſubtiles Feuer, welches nach den Geſetzen des Schickſals ſich in alle Geſtalten kleidet, die in der Natur ſind. *Plut.* de Plac. l. c. 6. et 7. *Diog. Laert.* l. 7. *Cic.* de Nat. Deor. l. 1. *Sen.* de Ben. IV. c. 7. *Bruck.* Hiſt. crit. T. I. p. 931.

12) Iuuabat de aeternitate animarum quaerere, imo mehercule credere. Credebam enim facile opinionibus magnorum virorum, rem gratiſſimam promittentium magis, quam probantium. Ep. 102. Und in der Ep. 53. Forteſſe (ſi modo ſapientium vera fama eſt, recipitque nos locus aliquis) quem putamus periiſſe, praemiſſus eſt. In dem Buche an den Marcia drückt er ſich deutlich aus: Luſerunt iſtae poetae: mors omnium dolorum ſolutio eſt et finis . . . non poteſt miſer eſſe qui nullus eſt. c. 19.

Die verdünnteste Substanz wäre Gott, die verdichtete die Materie. Die Seelen, welche zwischen beyden Extremen das Mittel hielten, bekämen vom Schicksal Befehl, entweder auf- oder abzusteigen. Sie möchten wählen welchen Weg sie wollten, so geriethen sie all mal an einen Fluß der Vergessenheit. Dies war alles, was Epikur wollte.

Zeno verabscheuete die Wollust. Epikur hielt sie für seinen Gott. Und beyde suchten die Ataraxie, die Apathie, die Euthymie, die Aponie, die Aschlesie, die Athambie, die Akataplexie, die Athephie, das heißt mit einem Worte, die Ruhe der Seele.

Hic (*Zeno*) requiem praebet sessis in vertice summo.

Der Stoiker wird glücklich seyn, wenn er von allem unabhängig ist, was nicht von ihm abhängt, wenn er weder Götter, noch Tod, noch Schicksal, noch Schmerz fürchten darf, wenn er vermöge einer standhaften Ausübung in seinen Grundsätzen fest bleibt, sich dem Laufe des Schicksals überläßt, ohne daß ihn das geringste rühre oder in Erstaunen setze.

Der Epikureer wird wie der Stoiker aus eben den Ursachen unabhängig seyn [13]). Er hat sich von

13) Sed possunt haec quadam ratione dici non modo non repugnantibus, verum etiam approbantibus nobis (Epicureis). Sic enim ab Epicuro sapiens semper

von der Furcht aller Erſcheinungen in der Natur befreyet: Der Tod iſt für ihn nichts; der lebhafte Schmerz iſt ein Uebergang, und an den fortdauernden gewöhnt man ſich. Der Himmel mag donnern, die Erde beben, das ganze Weltgebäude auf ihn fallen, und er wird im geringſten nicht erſtaunen, wenn er in ſeinen Grundſätzen feſt iſt.

Impauidum ferient ruinae.

Nun iſt noch der letzte Punkt unſrer Vergleichung übrig. Jenes höchſte Glück, jene unveränderliche Ruhe iſt ein Werk der Tugend, der Gerechtigkeit, der Klugheit, der Stärke, der Mäſſigkeit, oder dieſer ſchwer zu erlangenden Fertigkeiten, welche alle unrichtigen Begriffe und Neigungen der Eigenliebe der Vernunft unterjochet, und nur diejenigen annimmt, welche, von dem Feuer der ſtrengſten Philoſophie gereinigt, die Glückſeligkeit des Menſchen in eine höhere Sphäre ſetzen. „Nein, ſagt Epikur, man kann nicht glücklich „ſeyn, ohne weiſe, redlich und gerecht zu ſeyn; und „eben ſo kann man nicht weiſe, redlich und gerecht „ſeyn, ohne glückſelig zu ſeyn.„ Die Frage, ob dieſe Philoſophien Grundſätze der Tugend geben können, iſt ſchon im vorhergehenden Abſchnitte berühret worden.

Dies

ſemper beatus inducitur: finitas habet cupiditates; negligit mortem; de Diis immortalibus, ſine vllo metu, vera ſentit: non dubitat, ſi ita melius ſit, migrare de vita: his rebus inſtructus ſemper eſt in voluptate. De fin. 1. c. 19.

Dies ist hinreichend, glaube ich, die Gleichförmigkeit beyder Lehrgebäude zu zeigen, und die Apologie, die Epikur dem Seneka schuldig ist, ihren richtigen Werth beyzulegen: Non est, sagt er, da er vom Epikur spricht, quod putes magnum quo diffidemus [14]). Man sehe, was Gassendi [15]) hiervon sagt.

Beschluß des ersten Theils.

Jetzt kann man urtheilen, ob dieser Philosoph und die übrigen Feinde der Gottheit in der That ihren Zweck erreicht haben, den Menschen vollkommen und glücklich zu machen, wenn sie sein ganzes Wesen auf dies Leben einschränkten.

Sie haben sich ein Lehrgebäude des Aberglaubens errichtet, da sie in den Religionssystemen nicht ruhig leben konnten. Die Neuern schwatzen wie die Alten: „Ihre Seele, die beständig zwischen der natürlichen Neigung und den strengen Gesetzen der „Religion getheilt war, war einer unaufhörlichen „Ungewißheit und schmerzhaften Empfindungen unterworfen. Die Religion foderte Aufopferungen, „die Natur wollte herrschen; diese beyden entgegengesetzten Kräfte zerrissen wechselsweise ihr Herz, „und überließen es der grausamsten Wankelmuth, „die sich mit Furcht und Schrecken eines künftigen „Lebens, dessen Zustand ihnen unbekannt war, endigen mußte.„ Man mußte also wählen. Die neuern

14) De Conſt. Sap. c. 19.
15) L. 2. de vita Epic. c. 6.

neuern Epikureer haben hierinn vor den Alten aus ganz entgegengeſetzten Gründen gehandelt.

Epikur wollte ſich durch das tiefſinnige Studium der Natur die Freyheit verſchaffen. Er glaubte die wahren Quellen der Weſen entdeckt, und mit der größten Deutlichkeit eingeſehen zu haben, daß es keine allgemeine verſtändige Urſache gebe. Auf dieſe Evidenz gründete er alſo ſein Glück und ſeine Ruhe.

Die Neuern haben vielleicht mit größerm Recht die Begriffe des Demokrit angenommen, welcher ſagt, daß die Wahrheit im Abgrunde läge: Veritatem demerſam in profundo. Das Problem der Urſachen ſchien ihnen ſo verwickelt, und ſo ſehr über die Gedanken des Menſchen erhaben, daß ſie glaubten, man könne ihnen kein Verbrechen der Unwiſſenheit vorwerfen, weil ſie dieſelbe für unüberwindlich hielten. „Wir tappen, ſchrien ſie, „in einer tiefen Finſterniß, die niemand durchdringen kann. Dieſe ſtolze Urſache, von welcher man ſo „viel Geſchrey macht, iſt nichts als ein bloßer Funke, „der uns blendet, und bald darauf in die ſchwärze„ſte Finſterniß verſetzt. Lenkt ein Ohngefähr unſre „Schritte, ſo iſt es die Urſach unſrer Vergehungen, und muß daher auch unſre Strafe leiden. „Man muß die Götter kennen, ehe man ihnen „opfert.

So ſchwatzte die ungläubige Philoſophie, die bald voller Einbildung bis zur Thorheit, bald furchtſam bis zur äußerſten Schwäche war, und ſich beſtändig

beſtändig durch ihre entgegengeſetzten Meynungen ſelbſt widerlegte. Sie, die beſtändig von der Mittelſtraße ſpricht, und ſie ohne Aufhören empfiehlt, kann ſich ſelbſt nicht darinn halten.

Sie mag ſich nun zur Deutlichkeit der Urſachen, oder zur Dunkelheit derſelben ſchlagen, ſo muß ſie doch allemal geſtehen, daß dieſe mit gar zu dicken undurchdringlichen Wolken, und jene mit gar zu häufigen und blendenden Lichtſtralen umgeben iſt, welche immer zum verdrießlichen Zweifel und zu ſchmerzhaften Empfindungen wieder zurückführen.

Man hat bemerkt, daß die Natur der Atomen und des Leeren, oder einer einzigen materiellen Subſtanz, nichts weniger alles bewieſen war; daß die Verbindungen der Theile durch eine zufällige oder freywillige Bewegung um die Götter, die Seele, das Gefühl, die Ordnung der großen und kleinen Theile des Weltganzen, Geheimniſſe wären, welche die gänzliche Aufopferung natürlicher Einſichten erfoderten. Der Mechaniſmus kann wohl einigen Grund von ſolchen Urſachen und Wirkungen angeben, welche den bedinglichen Urſachen ähnlich ſind; allein, kein Philoſoph dieſes Jahrhunderts hat zu behaupten gewagt, daß man eben dieſen Mechaniſmus bis auf die Handlung der erſten Urſachen zurückführen könne. Die augenſcheinliche Deutlichkeit kann alſo dem Epikureer keine Gewißheit verſchaffen.

Mit der Dunkelheit iſt es eben ſo beſchaffen. Alles iſt in der Natur geheimnißvoll: facer eſt mundus;

dus; das heißt, das Innere der Urſachen, deren Triebfedern der Menſch nicht in Bewegung ſetzen ſoll, iſt ihm aus weiſen Urſachen nicht entdeckt worden, wofür man der Weisheit desjenigen danken muß, der alles wohl gemacht hat. Allein, wie viele reizende Gegenſtände zeigen uns, daß ein verſtändiges Weſen alle Triebfedern dazu leitet und vorbereitet. Ohne von den Verhältniſſen des Plans zu reden, der vor unſern Augen liegt, und in der Zuſammenſetzung und Organiſation des kleinſten Inſekts glänzt, um ſowohl ſich ſelbſt, als ſeine eigne Gattung zu erhalten; ſo wird doch niemand erklären können, warum die Welten, die über unſerm Haupte ſchweben, nicht alle in einem einzigen Mittelpunkt vereinigt ſind? Warum ſie nicht, da ſie nicht vereinigt ſind, alle in gleicher Bahn laufen? Warum ſie oft einen ganz entgegengeſetzten Lauf, wenn gleich in einerley Wirbel, beobachten? Warum jene fremden Sterne, die durch unſer Syſtem wandern, ſich nicht darinn feſtſetzen? Warum kommen ſie, nach Verlauf einer gewiſſen Zeit, wieder zurück, da ſie mit einer ordentlichen Unregelmäßigkeit allen Bewegungen, die man in den Wirbeln bemerkt, wo ſie durchſtreifen, zuwider laufen? Koſtet es ſo viel, ich will nicht ſagen, um zu beweiſen, denn ſo weit haben wir hier nicht nöthig zu gehen, ſondern wenigſtens einige Zweifel in der Seele desjenigen hervorzubringen, der die Handlung einer freyen verſtändigen Urſache verkennen will, ihn wenigſtens in Verwirrung und Unruhe zu ſetzen, und ihm dadurch die Frucht ſeiner vermeynten Philoſophie zu benehmen?

So

So findet man an allen Seiten Schwierigkeiten. Groſse Schwierigkeiten in der Religion: noch gröſsere in dem Aberglauben. Und da es durchgehends klar iſt, daſs man ſeiner Sinnlichkeit Zügel anlegen, und ſich der Ausübung der Tugend, ſelbſt zur Glückſeligkeit dieſes Lebens, befleiſsigen müſſe; ſo folgt daraus, daſs man allemal von der Tugend anfangen müſſe. Ueben unſre Philoſophen ſie nur in ſofern aus, als es die Philoſophie erfodert, ſo kann man ſchon eine ſehr gute Meynung von ihrem Geiſt und von ihrem Urtheil hegen, und glauben, daſs ſie in ſich ſelbſt gehen werden, und die Wahrheit jener nachdrücklichen Worte eines Heyden erkennen: Giebt es Götter, ſo dürfen rechtſchaffene Leute den Tod nicht fürchten; giebt es keine, wozu ſind ſie denn auf der Welt? Marc. Ant.

Die Moral des Epikur, aus seinen Schriften ausgezogen.

Zweyter Theil, welcher die Beweise des ersten Theiles enthält.

Es giebt wenig philosophische Sekten, von welchen wir so viele und so authentische Denkmaale hätten, als die Sekte des Epikur. Diogenes Laertius hat uns vier Briefe von diesem Philosophen aufbehalten; drey davon enthalten den kurzen Begriff der ganzen Philosophie, oder seiner besondern Physik und Moral [1]: denn

1) Epikur theilt die Philosophie in drey Theile: den ersten nennt er den canonischen, den zweyten den physischen, und den dritten den ethischen oder moralischen Theil.

Der canonische Theil ist eine Art von Einleitung, welche in dem Buche enthalten ist, das er κανων oder Regel nennt. Die Physik enthält die ganze Theorie der Natur, welche in den 37 Büchern und in den besondern Briefen enthalten ist.

denn die Dialectik und Metaphysik waren nicht seine Sache. Eben dieser Geschichtschreiber hat uns vier und vierzig Grundmaximen aufbehalten, maxime ratas sententias, welche die Gottheit, den Tod, die moralischen Zwecke der Menschen und die Grundsätze ihrer Pflichten betreffen. Dies ist die Philosophie in kurzen Lehrsätzen. Endlich haben wir von ihm das Bild des Weisen, oder den allgemeinen Plan seiner Aufführung, in Betracht seiner selbst und der Gesellschaft.

Lukrez kömmt, wenn es nöthig ist, zu Hülfe, um den Verstand des Textes seines Lehrers zu erklären. Ferner Cicero, Plutarch, Klemens von Alexandrien, Seneka, Lactantius, Arnobius und alle, welche den Epikur bestritten und vertheidigt haben. Wir wollen indessen diese Auctoritäten nur als Commentarien anführen, da nur der Grundtext, der unser einziger Gegenstand ist, unsrer Erläuterung bedürfen wird.

Zuerst wollen wir die Uebersetzung des dritten Briefes hersetzen, welcher den kurzen Begriff der Moral

Die Moral, welche dasjenige zum Gegenstande hat, was man finden oder suchen soll, befindet sich in seinen Büchern über die Kunst zu leben, und in dem Buche über das höchste Gut, περὶ τέλους. Die Epikureer wollen keine Dialectik annehmen, weil sie dieselbe für unnütz halten, und dies zur Ursache anführen, daß ein Physiker nur die Namen der Dinge zu wissen nöthig hätte. *Diog. Laert.* l. X. Seg. 30. Das Buch, welches den Titel führet: Die Richtschnur enthielt die Regeln des Denkens und des Ausdrucks.

Moral des Epikur enthält, und aus dieſer Urſache das erſte Stück ſeyn ſoll, welches wir zur Rechtfertigung des Epikur anführen wollen.

Hiernächſt wollen wir die Ueberſetzung der Maximen und der Abbildung des Weiſen liefern, in welchem man die Uebereinſtimmung der Lehre mit der Ausführung dieſes Philoſophen antreffen wird.

Auf dieſe drey Stücke wird der Brief an den Hermachus, der die letzten Worte des Epikur enthält, folgen, und gleichſam das Bild der epikuriſchen Weisheit krönen.

Endlich werden wir einen Auszug der beyden Briefe an den Herodot und Pythokles hinzufügen. Obgleich der erſte von dieſen Briefen nur die allgemeine Phyſik und einen Theil der beſondern Phyſik des Epikur, und der andre die Phyſik der Meteoren enthält; ſo gehören ſie doch beyde weſentlich in unſern Plan, weil Epikur dieſe Gattungen nur beziehungsweiſe auf die Moral und auf das Glück des Menſchen in dieſem Leben abgehandelt hat. Omnium rerum natura cognita, leuamur ſuperſtitione, liberamur mortis metu, non conturbamur ignoratione rerum, e qua ipſa horribiles ſaepe exiſtunt formidines. Denique melius morati erimus, cum didicerimus quae natura deſideret. So redet der Epikureer Torquatus im Cicero [2]; welcher eben daſſelbe einige Zeilen weiter wiederholt.

2) De finibus 119.

Erster Abschnitt.

Brief des Epikur an den Meneceus [1]).

Diog. Laert. lib. 10. c. 122 - 135.

„Weder die Jugend, mein lieber Meneceus, „ist eine hinreichende Ursache, das Stu„dium der Philosophie aufzuschieben, noch das Al„ter, um aufzuhören, ihr zu folgen, weil es in „keinem Alter gleichgültig ist, sich die Gesundheit „der Seele zu verschaffen. Sagt man, daß es „noch nicht Zeit sey, sich dem Studio der Weisheit „zu widmen, oder daß es nicht mehr Zeit sey, so „heißt dies eben so viel, als, es ist zu früh oder zu „spät, sich glücklich zu machen [2]). Man muß „dies

1) Dieser Brief wurde anfänglich nach dem Texte des Gassendi übersetzt, und hernach nach dem Texte der von Meibom verbesserten Wetsteinischen Ausgabe durchgesehen. Wir sind indessen nicht allemal den Verbesserungen dieses Commentators gefolgt. Es ist nöthig, den Leser hiervon zu benachrichtigen.

Wir haben unter den Text dieses Briefes kurze Noten gesetzt, um einige Stellen zu erklären, die einer längern Auslegung nicht zu bedürfen schienen, indem wir die wichtigsten Punkte, welche die größte Schwierigkeit und einige Entwickelungen erfodern, in den ersten Theil verweisen.

2) In den Schulen des Alterthums war es eine Frage: ob ein junger Mensch ein würdiger Schüler der Philosophie seyn könne. Man versteht durch die Philosophie vorzüglich den Theil, den man die Moral nennt. Es ist wahr, daß eine junge Perſon

„dies Studium ergreifen, wenn man jung iſt, da„mit man im Alter durch das angenehme Anden„ken einer weiſen Aufführung täglich wieder jung „werde 3). Man muß es eben ſo wenig im Alter „verlaſſen, damit man am Ende ſeines Lebens „die Früchte der Jugend beſitze, welche die Zukunft „nicht ſcheuet.

„Wir müſſen uns alſo damit beſchäfftigen, was „unſer Wohlbefinden befördern kann, weil wir „hierinn alles haben; und wenn wir es nicht ha„ben, alles thun, um dahin zu gelangen 4). Erin„nere dich, mein lieber Menecens, was ich dir ſo „oft geſagt und empfohlen habe, und betrachte es „als die Quelle der Glückſeligkeit deines Lebens.

I.

„Suche dir feſt einzuprägen, daß Gott ein „unſterbliches und glückliches Weſen iſt. Dies

ſon den ſchönen Lehren die wenigſte Zeit Gehör giebt. Ihre Geſundheit und ihre Stärke ſcheinen ſie über alle Ermahnungen wegzuſetzen. Man lernt nicht eher haushalten, bis man faſt gänzlich verarmt iſt.

3) Die Weisheit des Betragens beſteht nach dem Epikur darinn, daß man mit wenig Koſten große Vergnügungen ſich zu verſchaffen, und große Schmerzen durch die Aufopferung kleiner Verſündigungen zu vermeiden wiſſe.

4) Giebt es Fälle, wo man eher durchs Laſter als durch die Tugend zum Wohlſtande des Lebens kommen kann, was wird denn aus der Tugend werden?

„ist der gemeinschaftliche Begriff, den wir alle ha„ben [5]). Hüte dich also, ihm das geringste bey„zulegen, was nicht vollkommen mit seiner Unsterb„lichkeit und Glückseligkeit übereinstimmt; oder ihm „dasjenige nicht zuzuschreiben, was doch mit seiner „unwandelbaren Glückseligkeit, welche sein Wesen „ausmacht, übereinstimmt [6]).

„Ja, es giebt Götter: Die Deutlichkeit unsrer „Begriffe beweiset es [7]). Allein, diese Götter „sind

5) Man lese hiebey den 2ten Artikel in den Entwickelungen der Maximen 25. 26 und 27, was Epikur durch den gemeinschaftlichen Begriff versteht.

6) Epikur legt diese Eigenschaften der Gottheit nur in sofern bey, als er glaubt, daß sie mit der Vorsehung nicht übereinstimmen. S. das 3te Kap. die erste Maxime.

7) Epikur versteht unter der überzeugenden Deutlichkeit der Begriffe keinen klaren und deutlichen Begriff von einem unendlich vollkommenen Wesen; sondern ein körperliches Bild, welches von der Fläche göttlicher Körper abgesondert ist, welches die Luft durchstreicht, ohne sich zu theilen, und durch unsre Augen zu unserm Geiste dringt. Ein Bild, welches nach dem Epikur nicht ohne Modell da seyn kann. Oft sehen wir im Traume Riesen, kolossische Figuren; also giebt es ähnliche Modelle, die in der Natur herumirren. Man hat in der Ferne Stimmen gehört, die von diesen Modellen kommen; also sind es verständige Naturen. Dieselben Erscheinungen entstanden zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten; also sind diese Naturen unsterblich. Nun aber sind diese riesenmäßige, verständige und unsterbliche Wesen Götter; also giebt es Götter. Wie ist ihre Gestalt? Mensch-

„ſind nicht, wie der Pöbel ſich vorſtellt, mit Ei-
„genſchaften begabt, welche die Natur zerſtören
„können.

„Die Gottloſigkeit beſteht nicht darinn, daß
„man das Daſeyn der Götter des Pöbels läugnet,
„ſondern daß man ihnen nicht dasjenige zuſchreibt,
„was der Pöbel ihnen zueignet 8).

„So ſind auch die Begriffe, die er ſich von
„den Göttern macht, vielmehr ein falſcher Schein,
„als wahre Begriffe. Er glaubt, daß die Götter
„beſtändig ein wachſames Auge über die Böſen ha-
„be, um ſie zu ſtrafen, und über die Rechtſchaffe-
„nen, um ſie zu belohnen, und da er von den
„göttlichen Neigungen nach den menſchlichen ur-
„theilt, ſo ſpricht er ihm die Eigenſchaften ab, von
„welchen er kein Modell beym Menſchen findet.

II.

„Erwirb dir die Fertigkeit zu glauben 9), daß
„der Tod nichts iſt: Denn das Gute und Böſe

 „kann

Menſchlich. Was machen ſie mit ihren Glie-
dern? Nichts. Iſt ihr Körper dicht? Nein, nur
ein begranzter Dampf, der nur die Züge Mono-
grammos Deos hat: durchſichtige Götter (*Cic.* de
Nat. Deor. 23.) Gaſſendi entſchuldigt den Epi-
kur dadurch, daß er nur aus Unwiſſenheit, und
nicht aus Bosheit geirret habe; videri illum igno-
rantia, non malitia lapſum fuiſſe. *Laert.* lib. X.
Er kann von beyden gleichviel gehabt haben.

8) Er will ſagen: es ſey eine Gottloſigkeit, zu glau-
ben, daß die Götter ſich bemühen, die Tuzend zu
belohnen, und das Laſter zu beſtrafen.

9) Dieſer Ausdruck iſt merkwürdig. Es iſt eine Ver-
härtung

„kann nur durch die Empfindung ſtatt haben. „Nun iſt aber der Tod das Ende aller Empfin„dung [10]).

„Nach dieſem Grundſatze weis man ſich des „ſterblichen Lebens zu bedienen; man erwartet kei„nen Genuß eines andern; und man läßt die eitle „Hoffnung einer Unſterblichkeit fahren [11]). Es „kann uns ſogar nichts begegnen, das uns un„glücklich mache, wenn wir erſt ſo weit gekommen „ſind, daß wir den Verluſt des Lebens nicht mehr „als ein Unglück anſehen.

„Allein, wird man ſagen, der Tod iſt doch „allemal in ſofern zu fürchten, als er uns Böſes „zufügt; iſt er es nicht als gegenwärtig, ſo iſt er „es doch wenigſtens, wenn man ihn in der Ferne „betrachtet.

„Iſt er gegenwärtig, ſo kann er uns auf kei„ne Weiſe quälen [12]). Iſt er abweſend und weit „von

härtung wider die Furcht des Todes, und keine auf Vernunft gegründete Veſtigkeit.

10) Dies ſollte man erſt beweiſen: allein, weder Epikur noch ſonſt jemand wird es jemals beweiſen können.

11) Dieſe entwickelte Maxime geht ſehr weit; es iſt unnütze, ſie zu kennen.

12) Das heißt, wenn man geſtorben iſt. Allein, wenn man ſtirbt, und eine Zukunft ſieht, über welche Epikur keinen einzigen Beweis giebt, der zum Herzen dringt; ſo kann und muß man ſehr unruhig ſeyn, zumal, wenn man nach den Grundſätzen des Epikur gelebt hat.

„von uns entfernt; ſo ſieht man offenbar, daß es „nicht der Tod, ſondern ein leeres Phantom unſrer „Einbildungskraft iſt, welches uns quält. So „ſchreckt der Tod, ein Name, wofür der Pöbel zit„tert, uns nicht, weil er, ſo lange wir ſind, nichts „iſt; und wenn er da iſt, wir nichts mehr ſind. „Weder Lebendige noch Verſtorbene haben das gering„ſte vom Tode zu befürchten. Jene, weil er mit „ihnen nicht beſtehen kann; dieſe, weil ſie mit ihm „nicht beſtehen können.

III.

„Der gemeine Mann fürchtet den Tod, ent„weder als das größte Uebel, oder als eine Berau„bung des Guten, das ſie im Leben gehabt „haben.

„Warum ſoll man aber fürchten nicht mehr zu „leben? Wenn man nicht mehr da iſt, ſo kann „man ja auch nicht empfinden, daß man nicht „lebt [13]).

„Nicht die Menge, ſondern der Geſchmack „macht das eigentliche Verdienſt der Speiſen aus. „So iſt es auch mit dem Leben beſchaffen: Nicht „die Dauer, ſondern die Befriedigungen, die

13) Dies iſt die Antwort auf das erſte Glied des dieſjunctiviſchen Satzes. Im Meibomſchen Texte ſteht: Der Weiſe fürchtet nicht aufzuhören zu leben, weil er nicht daran denkt, daß es ein Uebel iſt, und weil er weis, daß er nicht Herr iſt, ſein Leben über die Gränzen zu verlängern, welche die Natur geſetzt hat.

„man genossen hat, bestimmen den Werth dessel-
„ben [14]).

„Derjenige, der behauptet hat, daß ein junger
„Mensch glücklich zu leben, und ein Alter vergnügt
„zu sterben lernen müsse, scheint nicht tief genug
„gedacht zu haben [15]): nicht, weil das Leben allemal
„ein wünschenswerthes Gut ist [16]), sondern weil die
„Mühe, die man anwendet, um glücklich zu leben,
„und diejenige, die man sich giebt, um vergnügt
„zu sterben, nicht ohne einander seyn können [17]).

„Ein andrer sagt noch unschicklicher, das erste
„Glück wäre, nie geboren zu seyn; das zweyte, in
„die Vernichtung zurück zu kehren, so bald man
„das Licht der Welt erblickt hätte [18]). Wäre die-
„ser angebliche Weise vollkommen von seiner Ein-
„bildung überzeugt, warum sollte er denn das Le-
„ben nicht verlassen, da man es allemal kann,
„wenn man will? Scherzte er, so war er ein
„Thor,

14) Dies ist die Antwort auf das zweyte Glied.

15) Ἐνίδες λέγ. Dieser Ausdruck beweiset, daß Epikur mit denjenigen nicht zufrieden war, die nicht wie er dachten.

16) Im Betracht der Vergnügungen, von welchen es beständig begleitet wird. Man beruft sich auf das Beyspiel des Philoctets. S. *Cic.* de fin. II.

17) Weil man nur dann in diesem Leben ruhig seyn kann, wenn man beständig bereit ist zu sterben.

18) Theognides. Non nasci longe optimum, nec in hos scopulos incidere vitae: proximum autem, si natus sis, quamprimum mori, et tanquam ex incendio effugere fortunae. Fragm. de *Cic.*

„Thor, warauf man ſcherzt nicht über eine ſo „ernſthafte Sache.

IV.

„Betrachte die Zukunft als eine Sache, die „von uns abhängt, und die doch nicht von uns ab„hängt [19]), als eine Sache, die wir hoffen kön„nen; auf welche man aber nicht zu ſehr rechnen „muß.

V.

„Von unſern Wünſchen ſind einige natürlich, „andre beſtehen in der Einbildung. Unter den „natürlichen Wünſchen ſind einige, deren Gegen„ſtand uns nöthig iſt, andre, deren Gegenſtand „uns nur natürlich iſt, ohne nothwendig zu ſeyn, „einige betreffen unſer Glück, in ſofern man kei„nen Schmerz empfindet; andre ſind nur zur Noth„durft des Lebens nöthig. Unter denjenigen Wün„ſchen, deren Gegenſtand uns nöthig iſt, ſind ei„nige, die unſer Glück betreffen, wie der Wunſch, „von allem Schmerz frey zu ſeyn; andre, die nur „zum Unterhalt des Lebens nothwendig ſind.

VI.

19) Als eine Sache, die von uns abhängt; weil wir uns derſelben begeben können, wenn wir uns ſelbſt das Leben nehmen. Als eine Sache, die nicht von uns abhängt; weil die Natur uns wider unſern Willen das Leben nehmen kann. Man kann dies auch in einem andern Verſtande nehmen: Eine Sache, die auf uns ankomme; weil wir ſie mit Klugheit regieren können. Eine Sache, die nicht auf uns ankomme; weil ein Zufall unſre Anordnung zerſtören kann.

VI.

„Durch die genaue Kenntniß dieser Gegenstän-
„de lernt man, was man zur Gesundheit des Kör-
„pers und der Ruhe der Seele fliehen oder befolgen
„soll, zween Punkte, worauf unser ganzes Glück
„ankömmt. Denn alles, was wir in diesem Leben
„suchen müssen, bezieht sich auf die zwey Stü-
„cke: ein Körper ohne Schmerz, eine Seele ohne
„Unruhe.

„Haben wir dieses erreicht, so ist weder Un-
„ruhe noch Wallungsmehr nuns: kein Theer braucht
„mehr als dies zur Vollkommenheit seines Wohl-
„befindens.

„Wir empfinden das Bedürfniß des Vergnü-
„gens nicht eher, als wenn die Beraubung deß-
„sen uns Schmerz verursacht. So bald dieser
„Schmerz aufhört, hören auch unsere Wünsche
„auf [59].

VII.

„Wir haben deswegen die Wollust zur Haupt-
„sache und zum Zweck der Glückseligkeit des Lebens
„gemacht: Dies ist die wesentliche Absicht, die
„unser ganze Natur zu erreichen sucht: Dies ist ih-
„re erste Bewegungskraft, wenn sie einen Gegen-
„stand fliehet oder befolgt: sie allein ist unser Zweck;
„mit

59) Die Befriedigung der Wünsche ist also der Gi-
pfel der Wollust. Kein Wollüstling wird mehr
verlangen. S. 1ster Theil, 5ter Abschnitt.

„mit einem Worte, die Empfindung ist der Pro-
„bierstein zu allem, was wir gut nennen [21]).

VIII.

„Da die Wollust dem Menschen natürlich, und
„zugleich das vornehmste unter allen seinen Gütern
„ist, so hat sie einen Grund in sich selbst, warum
„er sie nicht ohne Wahl sucht.

„Es giebt Fälle, wo wir die größten Vergnügun-
„gen fahren lassen, wenn nämlich die Erlangung
„derselben gar zu viel Mühe erfodert. So giebt
„es Fälle, wo wir die größten und anhaltendsten
„Arbeiten unternehmen, wenn sie von den größten
„Vergnügungen begleitet werden.

„Obgleich also jedes Vergnügen an sich ein
„Gut ist, weil es mit unsrer Natur übereinstimmt;
„so giebt es doch Vergnügungen, denen man ent-
„sagen muß. Eben so, obgleich jeder Schmerz
„an sich ein Uebel ist, so giebt es doch gewisse Ar-
„ten von Schmerz, die man ergreifen muß. Die
„Vernunft muß die Natur der Dinge untersuchen,
„die Vortheile und Nachtheile abwägen; und dann
„werden wir uns nach Beschaffenheit der Fälle vom
„Guten entfernen, wie man sich vom Bösen ent-
„hält; wir werden das Böse ergreifen, wie man
„das Gute ergreift [22]).

IX.

21) Ὅς κανὼν τῷ παθεῖ παν ἀγαθὸν κρίνεντες.

22) Man kann dies die Waage des Vergnügens nennen. Man wirft dem Epikur vor, daß er die Schaalen desselben nicht genug beschwert habe.

IX.

„Wir halten die Mäßigung, ἀυτάρκειαν, für „ein großes Gut: nicht, um uns eine Regel fest zu „setzen, mit wenigem zufrieden zu seyn, sondern „damit wir uns darauf einschränken können, wenn „wir nichts übrig haben; weil wir überzeugt sind, „daß man des Ueberflusses desto besser genießt, „wenn man das Geheimniß versteht, sich desselben „zu begeben [23]), und weil wir sehen, daß das Ver„gnügen der Natur für die Fähigkeit aller Men„schen, das Vergnügen der Einbildung aber schwer „zu erreichen ist. Die gemeinsten Gerichte ver„schaffen uns so viel Vergnügen, als die saftreich„sten Speisen, indem sie uns von dem mit dem Be„dürfniß verbundenen Schmerze befreyen. Das „reine Brod, das klare Wasser, sind die schmerz„haftesten Gerichte für den, der die Zeit des Reizes „abwartet.

X.

„Die Fertigkeit der Mäßigkeit wird uns eine „dauerhafte Gesundheit und Wirksamkeit zu allen „Geschäften des Lebens verleihen. Sie wird uns „eine kostbare Mahlzeit desto besser schmecken lassen, „weil sie selten sind [24]): sie wird uns endlich in „den

23) Dies ist der Nutzen und die Anwendung der Tugenden.

24) Ist dies die Wollust der Ruhe, so erhellet von selbst, daß man durch die Bewegung der Wollust dahin gelange.

„den Stand ſetzen, die Streiche des Schickſals zu „verachten.

XI.

„Wenn wir das höchſte Gut in die Wolluſt „ſetzen, ſo verſtehen wir unter derſelben nichts we„niger, als jene ausſchweifenden Vergnügungen „der Schwelgerey und Weichlichkeit, wie man es „entweder aus Unwiſſenheit oder aus Bosheit hat „auslegen wollen [25]), oder wie einige Philoſophen „gelehrt haben [26]). Wir haben geſagt, daß alles „darauf ankomme, daß man einen von Schmerz „befreyeten Körper und eine von Unruhe befreyete „Seele habe [27]). Weder verſchwendriſche Gaſt„mahle, noch koſtbare Getränke, noch ausgeſuchte „Leckereyen, noch Geſellſchaft der Frauenzimmer, „können die Glückſeligkeit des Lebens bewirken [28]). „Dieſe kann man nur durch eine aufgeklärte Ver„nunft, welche die Wahl derjenigen Gegenſtände „trifft, die man fliehen oder ſuchen ſoll, und die„jenigen Meynungen verwirft, die in der Seele „Schrecken und Unruhe hervorbringen.

XII.

25) Epikur tritt hier ſeinen Feinden unter die Augen, und zeigt nur die günſtige Seite ſeines Lehrgebäudes. S. 1ſter Theil, 5ter Abſchnitt.

26) Die Cyrenaiker.

27) Das heißt: Den Körper von ſeinen dringendſten Bedürfniſſen und die Seele von ihrer Furcht befreyen.

28) Er hat recht: Der Appetit, und nicht die Leckerbiſſen, macht eine gute Mahlzeit.

XII.

„Die Klugheit iſt alſo die erſte Stütze unſrer „Glückſeligkeit: Dieſe Tugend, die ſelbſt vor der „Philoſophie den Vorzug verdient, eine Tugend, „welche die Mutter andrer Tugenden iſt, und wel„che uns lehrt, daß man nicht glücklich ſeyn könne, „ohne klug, ſittſam und gerecht zu ſeyn; noch klug, „ſittſam und gerecht ſeyn könne, ohne glücklich zu „ſeyn. Die Glückſeligkeit und die Tugend ſind „zwo Schweſtern, die einander nie verlaſſen [29]).

„Kann man ſich wohl einen vollkommneren „Sterblichen vorſtellen, als den, der geſunde Be„griffe von der Gottheit hat [30]); der auf keine Wei„ſe den Tod fürchtet; der die Zwecke der Natur er„forſcht hat: welcher weis, daß das höchſte Gut „leicht zu erhalten iſt; daß das Böſe, was uns dro„het, von kurzer Dauer oder Heftigkeit iſt, der nicht „jene fatale Nothwendigkeit, welche einige Philo„ſophen [31]) zur höchſten Göttinn unſers Glücks ge„macht haben; der überzeugt iſt, daß es Dinge „giebt, welche, wo nicht vom Schickſal, doch von „uns ſelbſt abhängen; weil er weis, daß dasjeni„ge, was dem Geſetze der Nothwendigkeit unter„worfen

29) Alle dieſe vortrefflichen Begriffe ſind wahr, ſelbſt nach dem Lehrgebäude des Arriſtipp. S. 1ſter Theil, 5ter Abſchnitt.

30) Nämlich, welcher glaubt, daß ſie ſich nicht um dasjenige bekümmert, was die Menſchen angeht.

31) Er greift geradezu die Stoiker und andre Vertheidiger der Meynung vom Schickſal an.

„worfen iſt, nicht gelenkt werden kann; dasjenige „aber, was vom Schickſal abhängt, unbeſtändig „iſt; und daß dasjenige, was von uns ſelbſt ab„hängt, da es von keiner andern Macht gelenkt „wird [32]), entweder dem Tadel oder dem Lobe un„terworfen iſt.

XIV.

„Lieber würde man die gemeinen Fabeln der „Gottheit glauben, als ſich unter das Joch dieſer „fatalen Nothwendigkeit begeben, welche von eini„gen Phyſikern eingeführt worden. Wenigſtens „hat man einige Hoffnung, durch irgend einen „Dienſt den Zorn dieſer Götter zu beſänftigen. „Nichts kann aber die grauſame Nothwendigkeit „beugen.

XV.

„Hüte dich, das Schickſal als eine Göttinn „anzuſehen. Die Götter thun nichts zufälliger „Weiſe, oder ohne Rath [33]).

„Eben

32) War Epikur ein ſchlechter Phyſiker, ſo war er ein noch ſchlechterer Metaphyſiker. Er träumte die Abweichung der Atomen ein, um die Freyheit zu retten, als wenn dieſe Abweichung nicht eben ſo mechaniſch in ſeinem Lehrgebäude beſtimmt wäre, als die gerade Bewegung. S. Bayle Dict. Art. Epikur.

33) Sie thun gar nichts: Thäten ſie aber irgend etwas, ſo würden ſie es nicht dem Zufall überlaſſen.

„Eben ſo wenig betrachte man das Glück als „eine blinde Urſache, welche den Menſchen verwegener Weiſe nicht nur das Gute und Böſe, ſondern „auch die ungeheuren Gelegenheiten des Lebens aufdringt, wovon die Kette des Guten und Böſen in „unſerm Leben abhängt [34]).

„Es iſt beſſer, bey einer vernünftigen und regelmäßigen Aufführung unglücklich ſeyn, als durch „Unverſtand und Verwegenheit glücklich werden. „Es iſt beſſer, ſelbſt eine Unternehmung regieren, „als ſie dem blinden Glück überlaſſen.

„Hieran, mein lieber Meneceus, mußt du „Tag und Nacht denken, entweder allein, oder „mit einem Freunde, der dir ähnlich iſt. Dei„ne Gedanken werden dich weder des Tages, noch „deine Träume des Nachts jemals beunruhigen. „Du wirſt wie ein Gott mitten unter den Men„ſchen leben; denn man iſt nicht mehr Menſchen, „ſondern Göttern ähnlich, wenn man beſtändig die „Ruhe der Götter genießt.

34) Es gab Leute, welche glaubten, daß das Glück dem Menſchen wenigſtens einmal in ſeinem Leben einen wichtigen Augenblick darböte, den er zum Wohl der ganzen übrigen Lebenszeit ergreifen müßte. Daher iſt das Sinnbild des Glücks entſtanden.

Zweyter Abſchnitt.

Maximen des Epikur.

Diog. Laert. lib. X. Seg. 139-154.

Es iſt eine Maxime [1]) des Epikur, daß der Weiſe Maximen haben müſſe, nämlich Wahrheiten, die in kurzen und deutlichen Sätzen enthalten ſind, die dem ungewiſſen Geiſt zur Regel und Stütze dienen können, wenn er nicht Zeit hat, den ſchwierigen Punkt weitläuftig durchzudenken.

Alle Schüler des Epikur wußten die Maximen auswendig, welche ſie als vom Himmel geſandte Orakelſprüche (coelo delapſas ſententias) [2]) anſahen.

Verſchiedene dieſer Maximen ſind von ſelbſt deutlich. Andre, die einiger Entwickelung bedürfen, ſtehen im erſten Theile, wohin wir den Leſer verweiſen. Es giebt andre, denen wir eine kurze Erklärung beyfügen werden; noch andre endlich, deren Verſtand problematiſch und unbeſtimmt bleiben wird, wegen der Ungewißheit des Textes, dem die Muthmaßungen der Commentatoren keine feſte Auslegung geben konnten.

1) Max. 24.

2) Quis enim veſtrum (Epicureorum) non edidicit Epicuri κυριας δοξας, id eſt, quaſi maximas ratas, quia grauiſſimae ſunt ad beate viuendum breuiter enunciatae ſententiae. *Cic.* de fin. 2. n. 7.

I.

„Das Wesen, welches glücklich und unsterblich „ist, hat weder selbst Mühe, noch verursacht auch „irgend einem andern Wesen, welches es auch seyn „möge, Mühe und Beschwerlichkeit. Es betrübt „und freuet sich über nichts, welches ein Zeichen der „Schwäche ist [3]).

Epikur hätte hinzusetzen können, daß es Zeichen der Kenntniß, der Liebe zur Ordnung, der Aufmerksamkeit für Rechtschaffene, der Gerechtigkeit gegen die Bösen wären.

Hätte Epikur auch das Daseyn der Götter eingeräumt; hätte er die Tempel besucht; hätte er sich sogar nicht geweigert, vor dem Altar sich niederzuwerfen: was würde dies denn beweisen, wenn es wahr ist, daß er die Götter nur für schöne Gemälde hielt, die man bewundert, und doch zu nichts nütze sind?

„Was ist ein Opfer, sagt Plutarch, ohne Ge„genwart der Gottheit? Ein Fest ohne Feyerlich„keiten. Und was ist ein Priester, welcher opfert, „anders, als ein Bratenhändler oder Fleischer? 1. adv. Epic. [4]).

II.

3) S. 1ster Theil. 3ter Abschnitt.

4) Noui ego Epicureos omnia sigilla venerantes. Quamquam video nonnullis videri Epicurum, ne in offensionem Atheniensium caderet, verbis reliquisse Deos, re sustulisse. Itaque in illis selectis eius brevibusque sententiis, quas appellat κυρίας δόξας, haec, vt opinor, prior sententia est: Quod beatum et immor.

II.

„Der Tod ſchadet uns im geringſten nicht. „Was aufgelöſet iſt, empfindet nicht, und was „nicht empfindet, ſchadet uns nicht.„ S. 1ſter Theil, 4ter Abſchnitt.

III.

„Die höchſte Wolluſt iſt die Befreyung von al„lem, was böſe iſt: Wo Wolluſt iſt, da iſt, ſo „lange ſie währt, weder Schmerz noch Traurigkeit.„ S. 1ſter Theil, 5ter Abſchnitt.

Dieſe Beſchreibung der Wolluſt iſt nicht nach gewöhnlichen Begriffen gemacht: Das äußerſte Vergnügen empfinden, und nicht den geringſten Schmerz leiden, iſt nicht einerley, obgleich Epikur es behaupten will.

IV.

„Kein körperlicher Schmerz, der von irgend „einer Dauer iſt, iſt ganz ohne einige gelindere „Zwiſchenräume: Hat er den höchſten Grad erhal„ten, ſo fällt er ſogleich wieder; dauert er einige „Tage fort, ſo hat er einige Zeitpunkte der Ruhe. „Krankheiten, die von einiger Dauer ſind, verur„ſachen mehr Vergnügen, als der Schmerz Miß„vergnügen gemacht hat.

Cicero ſchlägt mit zwey Worten ein Mittel vor: Doloris medicamenta Epicurea: ſi grauis, breuis: ſi longus,

immortale eſt. id nec habet nec exhibet cuiquam negotium. De Nat. Deor. 1. 30.

ſi longus, leuis. Iſt der Schmerz unerträglich, ſo tödtet er; tödtet er nicht, ſo iſt er erträglich [5]).

V.

„Man kann nur glücklich leben, ἡδέως, wenn „man der Klugheit, der Wohlanſtändigkeit, der „Gerechtigkeit folgt; man kann dieſe Tugenden „nicht ausüben, ohne zugleich glückſelig zu ſeyn: „ſo wie derjenige, der weder klug, noch ſittſam, „noch gerecht iſt, nicht glückſelig ſeyn kann [6]).

VI.

„Die höchſte Gewalt, die uns ein vorzügliches „Mittel der Sicherheit verſchafft, iſt allemal ein „Gut, man mag durch Wege dahin gelangen, „durch welche man wolle.

Dieſe abſcheuliche Maxime, ſagt Meibom, iſt von ihren Auslegern nicht in ihrem rechten Verſtande genommen worden. Aus eben dieſer Urſache kann man nicht ſagen, daß Machiavel ſeine abſcheuliche Politik darauf gegründet habe [7]).

Epikur behauptet, daß der natürliche Zuſtand des Menſchen ein Zuſtand des Krieges ſey. Homo homini lupus [8]).

VII.

5) De fin. 2. 7.

6) S. den 1ſten Theil, 6ter Abſchnitt.

7) S. ſeine Anmerkung über den *Diog. Laert.* p. 662.

8) S. die 34ſte und folgende Maxime.

VII.

„Es giebt Menſchen, welche den Glanz und „die Macht des Glücks ſuchen, um ſich ein deſto „zuverläßigeres Mittel der Sicherheit zu verſchaf„fen. Gelangen ſie dadurch zur wahren Ruhe, ſo „beſitzen ſie das größte Gut, das in der Natur an„zutreffen iſt: gelangen ſie nicht zur Ruhe, ſo ſind „ſie zu ihrem unvermeidlichen Schaden groß.

VIII.

„Keine Wolluſt iſt an ſich ſelbſt ein Uebel; es „giebt aber einen ähnlichen Gegenſtand, welcher mit „dem größten Vergnügen zugleich den größten „Schmerz hervorbringt [9]).

IX.

„Beſtünde die Wolluſt in der Vereinigung al„ler Vergnügungen, welche der Menſch dem Leibe „und dem Geiſte nach genießen kann; ſo würden „die Wollüſte nicht von einander verſchieden ſeyn.

Gaſſendi legt dieſer Maxime einen andern Sinn bey: „Wenn alle Arten von Wolluſt ohne „verdrießliche Folgen wären; ſo könnte man ſich al„len ohne Wahl überlaſſen.

Man kann ſehr leicht von der Ungewißheit des Textes aus der Verſchiedenheit der Auslegungen ſchließen, welche man davon macht [10]).

9) S. 1ſter Theil, 5ter Abſchnitt.

10) Siehe die lange Anmerkung vom **Meibom.** Diog. Laert. 696.

X.

„Fänden die Wollüstlinge in den Gegenſtänden, „die ihnen Wolluſt verſchaffen, Mittel wider die „Furcht vor Erſcheinungen, vor dem Tod und dem „Schmerz, hiernächſt die Gränzen, welche die Be„gierde ſich ſetzen muß; ſo würde ich an ihrem Zu„ſtande nichts auszuſetzen haben. Sie würden „durch die Wolluſt glücklich ſeyn, ohne irgend ei„nen Schmerz oder Unruhe des Geiſtes zu em„pfinden [11]).

Cicero hat dieſe Maxime ſo überſetzt: Si ea quae luxuriosis efficientia voluptatum, liberarent eos Deorum, mortis et doloris metu, docerentque qui essent fines cupiditatum, nihil haberemus, quod reprehenderemus. De fin l. 2. [12]).

Da

11) S. 1ſter Theil, 3ter Abſchnitt.

12) Man ſehe, wie der Herr Baron von Coütures dieſe Maxime überſetzt. „Wenn alles, was den „Menſchen in den ausſchweifenden Vergnügungen „ſchmeichelt, ihren Geiſt zu gleicher Zeit von dem„jenigen Schrecken befreyen würde, den ſie für das, „was über ihnen iſt, empfinden; nämlich die Furcht „vor den Göttern, und der Unruhe, welche von dem „Gedanken des Todes in ihnen erregt wird, und „wenn ſie das Geheimniß fänden, nur das zu be„gehren, was ihnen zum glücklichen Leben noth„wendig iſt: ſo würde ich kein Recht haben, ſie zu be„ſtrafen, weil ſie den Gipfel alles Vergnügens er„reicht haben würden, wo nichts ihre ruhige Lage „auf irgend eine Art ſtören könnte.

Nachdem der Herr Baron von Coütures dieſe Maxime ſo überſetzt hat, ſo findet er ein Mittel, ſie

Da die Philoſophie des Epikur die Weisheit und Glückſeligkeit des Menſchen auf drey Punkte zurückführt: die Götter nicht fürchten; den Tod nicht ſcheuen; vom Schmerz befreyet ſeyn: ſo ſetzt ſie den Zuſtand der Menſchen unter die Thiere herab. Denn die Thiere, ſagt Plutarch [13]), beſitzen dieſe drey Vortheile auf eine weit vollkommnere Art, als der weiſe Epikur. Sie haben weniger Schmerz, weil ſie weniger Bedürfniſſe, weniger Leidenſchaften, weniger Laſter, und weniger Einbildungskraft haben. Sie kennen nur den gegenwärtigen Zeitpunkt, und ſind auf eine einfältige Art über das Vergangene und Zukünftige ruhig. Sie kennen weder die Götter noch ihre Rache; und ihre ſeichte Unwiſſenheit in dieſem Stücke verſichert ſie mehr ihrer Ruhe, als alle epikuriſchen Beweiſe. Endlich iſt in der That für ſie der Tod nichts; weil ſie ihn, weder wenn er da iſt, noch wenn er nicht iſt, verkennen.

Hieraus folgt alſo, daß das Erhabne der Schule des Epikur darinn beſtehen würde, den Menſchen durch einen mächtigen Grund zu einer Glückſeligkeit zurück zu führen, womit die Natur die

ſie zu rechtfertigen. Dies beweiſet ſehr genau, was Bayle in ſeinen Nachrichten von der Republik der Wiſſenſchaften ſagt, daß der Herr Baron dem Epikur eine Lobrede gehalten habe. Denn in einer Lobrede läßt man nichts in dem Leben ſeines Helden vorbey, wenn es gleich auf Koſten der Wahrheit geſchehen ſollte.

13) Liv. 1. contr. Col. p. 1092.

Thiere beſchenkt hat. Dieſer ungereimte Schluß iſt einer der ſtärkſten Beweiſe einer Vorſehung und eines andern Lebens für die Menſchen.

XI.

„Hätten wir nicht den geringſten unangenehmen Argwohn bey dem Anblick desjenigen, was „im Himmel vorgeht, noch bey der Unruhe, die „wir für den Tod fühlen; und kennten wir die „Gränzen des Bedürfniſſes und des Schmerzens, „ſo würde uns die Philoſophie ganz unnütz ſeyn.

Dies iſt eben der Verſtand, der in dem Vorhergehenden und in dem Folgenden liegt.

XII.

„Wird man von der Furcht gerührt, welche „die Fabeln des Pöbels einflößen, ſo kann man ſich „nur durch das Studium der Natur davon befreyen: ohne dies Studium iſt kein wahres Vergnügen.„ S. 1ſter Theil, 2ter Abſchnitt.

XIII.

„Keine Menſchenfurcht haben, iſt gar nichts, „wenn man einige Unruhe über die Urſachen fühlt, „die über unſerm Haupte, unter unſern Füßen oder „im Unendlichen ſich befinden [14]).

XIV.

„Da die Ruhe, welche man ſich durch andre „Menſchen verſchaffen kann, nur bis auf einen gewiſſen

14) S. 1ſter Theil, 2ter Abſchnitt.

„wissen Punkt geht: so giebt es eine Kunst, sich „selbst eine vollkommne Ruhe zu verschaffen: Sie „besteht darinn, daß man seine Bedürfnisse ein„schränke, sich von vielen Sachen entledige, und „mit wenigem zufrieden sey.

XV.

„Die Reichthümer, womit die Natur befrie„digt wird, sind sehr eingeschränkt; man kann sie „sehr leicht haben. Die andern sind nicht so be„schaffen, man erhält sie niemals.

XVI.

„Der Weise überläßt dem Glücke wenig. Ver„nunft und Klugheit haben allemal regiert, und re„gieren das Wesentlichste in unserm Leben.

XVII.

„Der rechtschaffne Mann ist der ruhigste unter „allen. Der Ungerechte ist es weniger [15]).

Neque stultorum quisquam beatus, neque sapientum non beatus: so redet der Epikureer Torquatus im Cicero de fin. 1. 8.

Die Stoiker erklären sich eben so; allein, die Epikureer glauben mehr Recht als jene zu haben, es zu sagen: Multo hoc melius nos ac verius quam Stoici. Sie können auch wohl Recht haben.

XVIII.

„Die Wollust vermehrt sich nicht, so bald nur „einmal das eigentliche Bedürfniß gestillt worden.

„Sie

15) Ἡ ἀδικία μητροπολὶς τῶν κακῶν. *Diod. Sic.*

„Sie ſucht nur Abwechſelung.“ S. 1ſter Theil, 5ter Abſchnitt.

XIX.

„Die Vollkommenheit der Seele, im Betracht „des Vergnügens, beſtehet in der Unterdrückung „jeder Meynung, welche fähig iſt, Furcht einzu„flößen.

Die Thiere beſitzen dieſen Grad der Vollkommenheit vermöge ihrer Dummheit; daher brauchen ſie auch keine Philoſophie, wie Epikur.

XX.

„Nach der Natur des Vergnügens ſelbſt zu ur„theilen, ſo iſt es gleichgültig, ob die Dauer des „Vergnügens endlich oder unendlich iſt.

Verhält es ſich mit dem Vergnügen ſo, welches das höchſte Gut ausmacht; ſo ſcheint es ſich mit dem Schmerz, welcher das höchſte Uebel iſt, eben ſo zu verhalten. Doch muß man geſtehen, daß der Menſch deſto unglücklicher werde, je länger der Schmerz dauert.

XXI.

„Könnte das Vergnügen des Körpers ohne „Gränzen ſeyn, ſo würde eine gränzenloſe Zeit er„fodert werden, es hervorzubringen.

Der Sinn und der Text dieſer Maxime ſind gleich ſtreitig. Wir ſind ſowohl hier, als im folgenden, dem Herrn Meibom gefolgt.

XXII.

XXII.

„Hat der Geiſt, von den begränzten Fähigkei-
„ten des Körpers unterrichtet, und von der Furcht
„vor der Ewigkeit befreyet, ſich ein möglichſt voll-
„kommenes Gewebe des Lebens gemacht, ſo wünſcht
„er die Unſterblichkeit nicht. Er iſt glücklich, ſelbſt
„dann, wenn gewiſſe Umſtände ihn verbinden, das
„Leben zu verlaſſen. Er weis, daß er nur einige
„Augenblicke einer ungewiſſen Zeit verläßt.

XXIII.

„Wer die wahren Bedürfniſſe der Natur
„kennt, weis, wie leicht es iſt, ſich von den Ue-
„beln der Dürftigkeit zu befreyen, und ſich auf
„ſein ganzes Leben zu verſorgen. Er hat weder
„Kampf noch Streit, noch unſägliche Mühe aus-
„zuſtehen.

Niemand iſt beym Nothdürftigen arm, ſagen Plutarch und Lucrez: Nec enim eſt vnquam penuria parui; eine wahre und ſchöne Maxime in der ganzen Philoſophie.

XXIV.

„Man muß die Zwecke der Moral ſehr gut
„kennen, ſie beſtändig im Geiſte gegenwärtig ha-
„ben, damit man ſeine Urtheile darauf beziehen
„könne, ohne welche das ganze Leben voll Unge-
„wißheit und Unruhe ſeyn wird.

Vielleicht kömmt es in dieſer Maxime mehr auf die Grundſätze unſrer Kenntniſſe, als unſrer

Sitten

Sitten an, wenigstens ist der Verstand hier nicht leicht zu bestimmen.

XXV.

„Verwirft man das Zeugniß der Sinne ohne „Ausnahme, so beraubt man sich selbst der Mittel, „denjenigen Empfindungen zu entsagen, die man „für falsch hält; man hat alsdenn keine Regel „mehr, wornach man sein Urtheil richten kann.

XXVI.

„Verwirft man das Zeugniß irgend eines Sin„nes, und macht man keinen Unterschied unter den „Urtheilen, die durch die Erfahrung bestätigt wer„den, und unter den Begriffen, die plötzlich aus „den Empfindungen, den Affectionen, und aus „allen Eindrücken entstehen, die auf den Geist wir„ken; so wird man die übrigen richtigen Empfin„dungen selbst in Unordnung bringen: man wird „alsdann kein Mittel des Urtheilens mehr übrig „haben.

XXVII.

„Nimmt man alle Empfindungen, welche es „bedürfen, für wahr an, keine einzige aber, der „man diese Wahrheit absricht; so muß man alle„mal auf seiner Hut seyn, wenn es auf den Aus„spruch ankömmt.

Der zweifelhafte Text dieser drey Maximen ist von so vielen kühnen Händen bearbeitet worden, daß es fast unmöglich ist, den Verstand desselben richtig zu treffen. Um einen eben so unnützen als weit-

weitläuftigen Commentar zu vermeiden, haben wir es für unſre Pflicht gehalten, eine ſolche Erklärung von dem Lehrgebäude des Epikur über die Empfindungen zu geben, als man im Diogenes Laertius antrifft. lib. X. Seg. 31.

Man findet bey den Alten eine doppelte Meynung über das Zeugniß der Sinne. Einige behaupten, die Sinne wären nicht gemacht, um uns die Gegenſtände ſelbſt kennen zu lernen; ſondern nur ihre Beziehung auf unſre Erhaltung zu zeigen: Dies iſt die Meynung der Schulen des Plato und des Ariſtipps [16]).

Die zwote Meynung iſt dieſe, daß die Sinne beſtimmt wären, nicht nur die Beziehungen der äußern Weſen auf uns zu zeigen, ſondern die Natur dieſer Weſen ſelbſt; daß die Empfindungen alle weſentlich wahr, und der einzige Ruhepunkt aller unſrer Kenntniſſe ſind.

„Epikur ſagt in dem Buche unter dem Titel: „die Richtſchnur, daß die Empfindungen, die „gemeinen Begriffe und Affectionen, die eigentli„chen Richter der Wahrheit (criteria) ſind.

„Im Anfange ſagt er, daß alle Empfin„dungen wahr ſind [17]). Er beweiſet es, 1) weil „ſich

16) Man kann hierbey den Lucullus des Cicero und die Abhandlung des Herrn Huetius de imbecillitate mentis humanae, auch den Malebranche Liv. 2. de la recherche de la verité nachleſen.

17) Gaſſendi fügt dieſen Satz zum Texte des Diogenes

„sich in den Sinnen weder Urtheil noch Gedächtniß „befindet [18]). Sie bewegen sich nicht selbst, und „wenn sie durch den Gegenstand bewegt werden, „so vereinigen sie die Begriffe so wenig, als sie die„selben trennen. 2) Nichts kann sie vom Falschen „überführen. Eine Empfindung kann gegen eine „andre nichts ausrichten, weil sie, wenn sie in ei„nem gleichen Grade statt finden, gleiche Gültig„keit haben; wenn sie aber in einem verschiedenen „Grade statt finden, so haben sie nicht gleichen Ge„genstand zum Grunde [19]). Das Raisonnement „kann sie eben so wenig überzeugen, weil selbst dies „auf Empfindungen gegründet ist. Endlich be„weiset

genes Laertius als ganz nothwendig zum Verstande desselben. Man sehe seinen Commentar über das X Buch, S. 125. Es kömmt hier nicht auf die Wahrheit der Gleichförmigkeit an, sondern auf die Wahrheit des Daseyns, gegen welche keine entgegengesetzte Falschheit als der Vernichtung statt findet.

18) Um zween Briefe mit einander zu verbinden, muß man sich des erstern erinnern, und ihn alsdann mit dem zweyten verknüpfen: Nun haben aber die Sinne diese Fähigkeit nicht; also können sie die Begriffe nicht verbinden. Wo aber keine Verbindung der Begriffe ist, da ist nichts Falsches; nach der Regel: Abstrahentium non est mendacium. Also —

19) Epikur redet unmittelbar vom Gegenstande. So kann das Gesicht die Solidität nicht beurtheilen, noch das Auge die Farben, ob sie gleich beyde die Ausdehnung beurtheilen können, die mit der Solidität und den Farben verbunden ist. S. *Lucr.* L. IV. v. 483.

„weiſet die Wahrheit der empfindenden Gegenſtän„de die Wahrheit der Empfindungen. Das Ge„ſicht und Gehör ſind ſo gut wie der Schmerz da: „Nun iſt der Schmerz, wenn man ihn em„pfindet, allemal wahr, alſo ſind das Geſicht „und das Gehör es auch allezeit. Unter „wahr ſeyn und da ſeyn iſt kein Unter„ſchied [20]).

„Durch die Kenntniß des Scheinbaren muß „man zur Kenntniß des Unſcheinbaren gelangen.

Wir erhalten alle unſre Ideen durch die Sinne [21]), (wie die Idee eines Menſchen, den man ſieht)

20) Dieſer letzte Satz iſt vom Gaſſendi zu mehrerer Deutlichkeit hinzugeſetzt worden, aber er verändert vielleicht etwas die Meynung des Epikur. Gaſſendi behauptet zur Rechtfertigung des Epikur, daß es hier nur auf die Wahrheit der Exiſtenz ankomme. Wahrheit mancher Art aber vermiſcht Epikur dieſe beyden mit einander. Er redet von der Wahrheit, wenn man urtheilt, ob eine Sache ſo oder anders iſt, ob ſie auf dieſe oder jene Art exiſtire. Von der Wahrheit, nach welcher man urtheilt, ob eine Sache gut oder böſe ſey, das heißt, von dem Urtheil, daß ein gewiſſer Gegenſtand ein Ochs oder ein Pferd ſey, dieſe Wahrheit aber iſt die Wahrheit der Uebereinſtimmung.

21) Cicero drückt dieſen Grundſatz ſo aus: Quicquid animo cernimus, id omne oritur a ſenſibus, und Ariſtoteles [illegible] Demokritus bediente ſich des Ausdrucks: Tabula raſa. Dieſer Grundſatz iſt eine der älteſten Entdeckungen in der Philoſophie. Er ſetzt gewiß eine ſehr lange Reihe von einzelnen Begriffen und

ſieht) oder durch die Analogie, wenn man ſich einen Rieſen oder zween vorſtellt; oder durch die Aehnlichkeit, wenn man ſich eine Stadt vorſtellt, die man niemals geſehen hat; oder durch eine willkühreliche Zuſammenſetzung [22]). „Die Phanta„men, welche die Thoren oder die ſchlafenden Thie„re beſchäfftigen, ſind wahr, denn ſie ſetzen in Be„wegung, und was nicht exiſtire, kann nicht in Be„wegung ſetzen.

„Durch allgemeine Begriffe (notiones commu„nes) verſtehen die Epikureer den allgemeinen oder „abſtrahirten Begriff eines Dinges, das heißt, ei„nes ſolchen Dinges, welches man geſehen hat. „So haben wir den allgemeinen Begriff vom Men„ſchen, ſo bald das Wort Menſch genennt wird, „weil man Menſchen geſehen hat. Die Kenntniß „von einem jeden Dinge fängt zuerſt mit dem Na„men deſſelben an; man wird niemals über etwas

„Gegen

Schlüſſen voraus, und dieſe würden gewiß, wenn wir ſie vollſtändig hätten, ein ſehr groſſes Werk ausmachen. Die Alten waren gewiß eben ſo ſehr als wir, fähig, dieſe Schlüſſe zu machen; aber ſie pflegten gemeiniglich nur das Reſultat ihrer Unterſuchungen vorzulegen, die Beweiſe derſelben aber und die Zweydeutigkeit zu unterdrücken.

22) Epikur bringt in ſeinem Briefe an den Herodot dieſe vier Quellen unſrer Ideen auf zwo zurück; nämlich, den unmittelbaren Eindruck der Gegenſtände auf unſre Sinne, αἰσθήσεις, und die Analogie mit dieſen unmittelbaren Eindrücken, das heißt, die Reflexion, welche die empfangenen Eindrücke bearbeitet, ἐπιβολαὶ. S. Loke vom menſchlichen Verſtande B. 2 c. 1. §. 24.

„Fragen aufwerfen [83]), wovon man gar keine „Ideen hat. Ist es ein Ochse oder Pferd, was „ich dort in der Ferne sehe? Um so fragen zu kön„nen, muß ich wissen, was ein Ochse oder ein „Pferd sey. Ich könte nichts nennen, wenn ich „nicht eine Abbildung in meinem Gehirn, oder vor„her eine Idee davon hätte. Diese muß also durch „sich selbst richtig seyn; sie gehen von einem „solchen Begriff aus, wenn wir sagen, dies ist ein „Mensch [84]).

„Ein Urtheil nennen sie eine Meynung oder „Entscheidung.

83) Cicero sagt, informationem anteceptam sine qua nec scientiæ quicquam, nec quæri, nec disputari potest. Lib. 1. de Nat. Deor.

84) Es giebt vier Regeln über die Begriffe.

Die erste. Jeder Begriff entsteht durch die Sinne, entweder durch unmittelbaren Eindruck oder durch Verhältniß, oder Nachahmung, oder willkührliche Verbindung.

Die zweyte. Ein Begriff ist die Vorstellung der wesentlichen Eigenschaften eines Dinges, oder seine Definition, welche nothwendig von allen Fragen, die man über dies Ding aufwerfen kann, vorausgesetzt wird.

Die dritte. Der Begriff eines Dinges ist eher da, als das Urtheil desselben. Aus jenem schließt man auf die Identität, Verschiedenheit, Verbindung, Unabhängigkeit u. s. w. der Dinge untereinander.

Die vierte. Was nicht durch sich selbst evident ist, muß durch einen evidenten Begriff bewiesen werden. S des Gassendi Commentar über das 10te B. des Diog. Laert. S. 138.

„Es ist zuweilen wahr, zuweilen falsch. „Wahr, wenn es durch evidente Empfindungen be„stätigt, und nicht widerlegt ist: falsch, wenn es „durch evidente Empfindungen widerlegt, aber nicht „bestätiget ist. Daher kömmt das Wort, warten, „oder laßt uns warten. Laßt uns warten, bis wir „bey dem Thurm sind, und ihr werdet gewiß ur„theilen können, ob er rund oder ein Viereck ist.

Die Leidenschaften bestehen in dem Vergnügen und dem Schmerz. Jedes Thier ist derselben fähig. Eine ist ihm angemessen und vortheilhaft, die andre aber zuwider und nachtheilig. Sie sind der Maßstab, nach welchem man urtheilt, wornach man streben und was man vermeiden müsse.

Dies sind also nach dem Epikur die ersten Grundsätze der menschlichen Kenntniß. Durch die Empfindungen lernen wir, was wahr ist, oder nicht; durch die Leidenschaften, was gut ist, oder nicht. Die Empfindungen lehren uns die Natur der Dinge kennen. Die Leidenschaften zeigen uns ihre Verhältnisse zu ihrer Glückseligkeit. Auf jene gründet sich die Physik, auf diese die Moral.

Da Epikur lehren will, weil sie dem Gegenstande seiner Philosophie wesentlich sind, nämlich die Furcht zu vertreiben, und folglich unumstößliche Urtheile festzusetzen; und da er in seinem Lehrgebäude keinen andern Grund der Gewißheit, als die Wahrheit der Sinne, angeben kann; welche, seiner Meynung nach, der einzige Ursprung und der einzige Grund unsrer Begriffe sind: so bezeu-

ger

stet er, nach den drey Gründen, die wir ihm bemerkt haben, daß die Empfindungen alle wesentlich wahr wären.

Man empört sich wider die Allgemeinheit dieser Bestätigung. Ist dies so beschaffen, sagt man, so muß man zugeben, daß ein in der Ferne erblickter viereckigter Thurm rund, und in der Nähe viereckigt sey.

Der Schluß ist nicht richtig, sagt Epikur. Man hätte schließen sollen: 1) daß das Bild oder das Phantom des Thurms in der Ferne rund ist, und so ist es in der That; weil, indem es durch die Luft streift, die Winkel desselben durch die Berührung der Atomen, die es antrifft, ehe es in unser Auge kömmt, stumpf werden; 2) daß das Bild desselben Thurms in der Nähe viereckigt ist, weil es in der That so ist; indem es unsre Augen fast auf dieselbe Art trifft, als es vorher geschaffen worden wurde. Man sagt, man müsse die Empfindung nicht mit dem Urtheil vermengen, welches darauf folgt: Die Empfindung ist immer wahr, nur das Urtheil, das darauf folgt, nicht allemal.

Wenn wird es denn wahr seyn? Es wird wahr seyn, sagt Epikur, wenn es bestätigt seyn wird, oder wenn es nicht durch die Deutlichkeit der Empfindungen widerlegt wird [25]).

25) Hier sind vier von Gassendi festgesetzte Regeln, welche die Empfindungen nach dem Lehrgebäude des Epikur betreffen.

Erste

Um diese Untersuchung abzukürzen, so muß man sagen, daß Epikur durch deutliche Empfindungen diejenigen verstehe, die unter verlangten Bedingungen entstehen, die aber in der Schule so sehr berühmt sind; nämlich, die gehörige Entfernung, die gute Anlage der Organen, und die Fortdauer dieser Eindrücke. Ich werde sie nicht eher mit Gewißheit urtheilen, daß der Thorax rund oder viereckig ist, als wenn ich ihn in der Nähe werde gesehen haben.

Kurz, alle Empfindungen sind wahr, nach der Gewißheit des Daseyns, weil allemal, wenn man empfindet, nothwendig zwo Sachen da sind, die Empfindung, und die Ursache der Empfindung; daher diese Wahrheit des Daseyns auch die Wahrheit der Empfindung genannt werden kann. Sie sind aber nicht wahr, nach der Wahrheit der Gleichförmigkeit, wenn sie nicht durch diejenigen Empfindungen bestätigt werden, die auf den angezeigten Bedingungen beruhen.

Man

Erste Regel. Die Sinne werden niemals betrogen; folglich ist jede Empfindung wahr.

Zweyte Regel. Das nach der Empfindung entsprochene Urtheil ist bald wahr, bald falsch.

Dritte Regel. Das Urtheil ist wahr, wenn es bestätigt ist, aber wenn es nicht durch deutliche Empfindungen bestätigt wird.

Vierte Regel. Das Urtheil ist falsch, wenn es nicht bestätigt ist, oder durch deutliche Empfindungen widersprochen wird. Man sehe den Commentar des Gassendi über das zehnte Buch des Diog. Laert. S. 135.

Man wendet ein: Dieser ganze Umschweif bezeichnet nichts anders, als was man gemeiniglich sagt, daß es wahre und falsche Empfindungen gebe, indem man Wahrheit und Falschheit im gewöhnlichen Verstande nimmt. Ist dies, so kömmt der Einwurf mit aller Stärke wieder zurück. Giebt es wahre und falsche Empfindungen, wie soll man eine von der andern unterscheiden? Unter den Gründen, die Epikur anwendet, um zu beweisen, daß sie alle wahr sind, ist auch dieser: daß eine Empfindung die andre nicht widerlege; weil, wenn sie von verschiedener Gattung sind, sie nicht für einerley Gegenstand zum Beweise dienen können, und wenn sie von verschiedener Gattung sind, so haben sie beyde gleiche Gültigkeit. Ist dies, warum urtheilt er vielmehr nach der Empfindung, welche ihm den Thurm viereckigt vorgestellt hat, als nach der, welche denselben rund vorstellte? Man muß entweder beyden oder keinem glauben [26]). Und, wenn man keine Empfindung glaubt; so wird man weder Ausdehnung noch Bewegung, noch Atomen, noch leeres glauben; und dann wird das ganze Lehrgebäude, das auf die bewiesene Kenntniß der physischen Grundsätze gebauet ist, über einen Haufen fallen.

XXVIII.

„Bezieht man nicht alle seine Handlungen auf „die Zwecke der Natur, und wird man aus irgend „einem andern Gesichtspunkte bestimmt, diesen oder

26) *Plut. adv. Col.*

„nen Gegenstand zu fliehen, oder ihm zu folgen, „so wird die Aufführung nie mit der Rede übereinstimmen.

XXX.

„Unter den Gegenständen unsrer Wünsche sind „einige natürlich, andre nothwendig; andre sind „natürlich und nothwendig; andre endlich sind weder natürlich noch nothwendig, sondern ein Geschöpfe der Phantasie und des Eigensinnes [27].

Epikur nennt natürliche und nothwendige Wünsche diejenigen, deren Gegenstand uns von einigem Schmerz befreyet; wie das Trinken, wenn man dürstet. Natürlich und nicht nothwendig nennt er diejenigen, deren Gegenstand den Schmerz aufhebt, von welchem man ohne ihn befreyet seyn könnte wie leckerhafte Speisen. Die Wünsche endlich, die weder natürlich noch nothwendig sind, haben Dinge zum Gegenstande, deren man sich ohne irgend einen Schmerz begeben kann, wie Kronen und Statüen. Diogenes Laertius macht diesen Commentar,

Der Weise hat also die Erlaubniß zu essen, wenn ihn hungert; zu trinken, wenn ihn dürstet ꝛc. Alle diese Bedürfnisse sind Schmerzen; und da das Glück in der Befreyung von den Schmerzen besteht, so kann und muß er sich von seinen Bedürfnissen

27) S. den Brief an den Menoeceus und Cic. de fin. I. 13. Die Ordnung der Maximen 29 und 30 ist in einigen Stücken verschieden; wie sind der Meynung des Gassendi gefolgt.

niſſen befreyen. Wenn aber indeſſen die Natur, indem ſie mit dem Nothwendigen verſehen, beynahe ſchweigen würde, (ich ſage beynahe) ſo erweckt der Begriff des Vergnügens, das mit wohlſchmeckenden Speiſen und Getränken verbunden iſt, die Empfindung des Bedürfniſſes, ſie mag falſch oder wahr ſeyn, und kündigt ſich durch den Wunſch an, ſich deſſelben zu bedienen: Was wird alsdann der weiſe Epikureer thun? Er wird ſich enthalten, weil nicht die Natur, ſondern der Eigenſinn ſpricht. Es ſey ſo. Wenn ſich aber der Eigenſinn nach und nach zum Herrn macht, und in der Seele eine eben ſo heftige oder eine noch weit heftigere Forderung erregt, als in der Natur liegt, wenn ſie ihre gerechteſten und dringendſten Bedürfniſſe fodert? Dies thut nichts zur Sache, er wird doch fortfahren zu widerſtehen. Was wird aber aus der Ruhe der Seele, aus der Befreyung des Schmerzens werden, welches das Glück des Weiſen ausmacht? Er muß das Gleichgewicht halten, die Folgen des Widerſtandes und der Einwilligung abwägen. Widerſteht er, ſo hat er zwar einen langen Streit; allein, hernach vielleicht Ruhe. Willigt er ein, ſo hat er im Anfange zwar Ruhe, allein hernach langen Schmerz. Vielleicht auch nicht. Allein, wenn nun dieſer Schmerz eintrifft. — — Man wird in der Sprache der Schule des Epikur antworten, daß wir leben können, wenn die Natur will, und nicht leben, wenn wir nur wollen.

XXX.

„Die natürlichen Wünsche, welche Dinge zum „Gegenstande haben, die man ohne Schmerz ent„behren kann, sind nicht heftig; sind sie es, so „kömmt es daher, weil die Meynung den Dingen „dasjenige beylegt, was sie nicht haben, indem nur „der falsche Begriff, den man sich davon macht, „uns hinreißt.

XXXI.

„Die Wünsche, denen man entsagen kann, „ohne daß Schmerz daraus folgt, haben keine noth„wendigen Dinge zum Gegenstande: es sind nur „unordentliche Triebe, die man leicht zerstreuen „kann [28]), zumal, wenn der Gegenstand an sich „selbst schwer zu erhalten ist.

XXXII.

„Unter allen Gütern, welche die Weisheit dem „Menschen verschafft, um ihn glücklich zu machen, „ist keines größer, als die Freundschaft. Hierinn „findet der durch seine Natur eingeschränkte Mensch „seine Sicherheit und Hülfe.

„Man sehe, sagt Bayle, eine schöne Stelle „des Cicero: De qua (amicitia) Epicopus qui„dem ita dicit, omnium rerum, quas ad beate „vivendum sapientia comparaverit, nihil esse ma„ius

„ius

28) Dies ist nicht allemal so sehr leicht. Wäre es dem Alexander leicht, sich der Begierde, Eroberungen zu machen, zu enthalten, eine Sache, die zum Glück sehr unsicher ist?

„ſus amicitia, nihil vberius, nihil iucundius - -
„Epicurus vna in domo, et ea quidem angusta,
„quam magnos, quantaque amoris conſpiratione
„conſentientes tenuit amicorum greges? Quod ſi
„etiam nunc ab Epicureis [29]). Kann man nicht
„hieraus ſchlieſſen, daß Leute, welche die Verſe-
„hung läugnen, und ihre eigne Befriedigung zu
„ihrem letzten Zweck machen, gar nicht fähig ſind,
„in Geſellſchaft zu leben, weil ſie nothwendig Verrä-
„ther und Betrüger ſind? Sind alle dieſe ſchönen
„Lehren nicht durch die einzige Stelle des Cicero
„in Verwirrung geſetzt? Kann nicht eine einzige
„Wahrheit einer Thathandlung, wie des Cicero
„ſeine, hundert Bücher von ſpekulativiſchem Inn-
„halte umkehren?

Nur müſſen wir noch zwo kleine Anmerkungen über die angeführte Stelle beyfügen: Die erſte iſt, daß Cicero es dem Torquatus in den Mund legt, der den Epikureer in dieſer Stelle des angeführten Buchs vorſtellt, und der, nach der Gewohnheit ſeiner Sekte, immer mit einem gewiſſen Enthuſiasmus von ſeinem Herrn, und von allem, was ihn betrift, redt. Die zweyte iſt, daß Cicero ſelbſt dieſe ſchöne Rede des Torquatus im 2ten Buche beantwortet. Hier ſind ſeine Worte: „Epikur, ſagt man, hatte viele Freunde; als „wenn hier die Frage wäre, ob Epikur ſelbſt ſanft, „gefällig und höflich geweſen wäre. Es kömmt „hier nicht auf ſeine Sitten, ſondern auf ſeine Lehr-

„re

29) De fin. 1. 20.

„re an. Wir wollen den Griechen das Recht über„lassen, übel von denen zu reden, die nicht wie sie „denken.„ So sehr er nun für die Freundschaft eingenommen gewesen seyn mag, gesetzt, daß das, was du gesagt hast, wahr sey; (denn ich behaupte nichts) [30]), so hat er die Folgen davon nicht sonderlich

30) Jousius scheint den wahren Gedanken des Cicero in diesen Worten nicht verstanden zu haben: Tamen si haec vera sunt, nihil enim affirmo. Er will die bösen Sätze in Zweifel ziehen, welche Epikur wider die übrigen Philosophen gerichtet haben sollte. Allein, es ist in dieser Stelle nur von derjenigen Anzahl der Freunde die Rede, welche Torquat in dem 1sten Buche de Finibus mit Nachdruck erhebt, worüber Cicero aber keinen Ausspruch thun will.

Wir können hier im Vorbeygehen erwähnen, daß der Eifer der Apologisten des Epikur oft so lebhaft ist, daß sie darüber die Zeit verlieren, dasjenige genau zu untersuchen, was ihnen zum Vortheil oder zum Nachtheil gereicht. Gassendi selbst hat sich, so kaltblütig er auch ist, doch zuweilen hinreißen lassen. Nach ihm hat Bayle den Torquatus statt des Cicero angeführt. Man hat auch noch ein treffender Beyspiel, bey Gelegenheit des Plutarch, den Gassendi beschuldigt, daß er den Epikur mehr obenhin als nach getreuen Zeugnissen beurtheilt habe. Er selbst, sagt Plutarch, gesteht es: ἀλλὰ τὴν δόξαν, ἡ τὴν ἀλήθειαν συνοῦμεν. Dies Geständniß eines Schriftstellers, wie Plutarch, hat in der That viele Kraft. Plutarch sagt nämlich in dem Buche, wo er beweiset, daß die Philosophie des Epikur nicht zur Glückseligkeit führe, daß eine der größten Vergnügungen dieses Lebens das Vergnügen des Ruhms sey; welches man doch nicht erwarten kann, wenn man, wie Epikur denkt, nie für sich leben, und sich weder

derlich eingeſehen. — — Und einige Zeilen weiter unten: „Daß Epikur ein gutes Herz gehabt „habe, ein getreuer Freund, ordentlich und ſittſam „in ſeiner Aufführung geweſen ſey, ſo wie viele ſeiner Anhänger, daß ſie vielmehr ihrer Pflicht als „der Wolluſt Gehör gegeben haben; was beweiſet dies weiter, als daß die Tugend mehr Macht „als die Wolluſt habe? Einige reden beſſer, als ſie „handeln. Beym Epikur iſt es das Gegentheil.

XXXIII.

„Eben dieſe Weisheit hat dem Menſchen gezeigt, daß jeder Schmerz aufhöre, ja nicht einmal von ſehr langer Dauer ſey.

XXXIV.

„Das Recht der Natur erklärt ſich von ſelbſt „durch den gegenſeitigen Nutzen [31]): es iſt ein Vertrag, ſich einander nicht zu ſchaden.

Wir wollen in der Folge die acht übrigen Maximen,

weder den Geſchäfften des bürgerlichen Lebens widmen, noch Aemter bekleiden müſſe. Er rauft macht er ſich ſogleich den Einwurf; vielleicht hält man dieſen Vorwurf der Lehre des Epikur für unbillig. Er antwortet: Es mag unbillig ſeyn oder nicht: hier iſt nicht von der Thathandlung der Lehre, ſondern des Vorwurfs die Rede. Iſt dies allgemein ausgebreitet, ſo beweiſt es zur Genüge, daß die Epikureer keinen Anſpruch auf das Vergnügen des Ruhms machen können. Nun aber ꝛc. Sogar Städte haben wider ſie Decrete ꝛc. *Plut.* p. 1100

31) Συμβολον τὸ συμφερον.

men, welche diese begleiten, hersetzen: worauf wir einige Entwickelung beyfügen wollen.

XXXV.

„Unter den Thieren ist weder Recht noch Un„recht, da sie keinen Vertrag machen können, sich „nicht zu schaden. Aus eben dieser Ursache giebt „es unter den Menschen keine, die einen Vertrag, „sich einander nicht zu schaden, mit einander einzu„gehen nicht gewollt oder gekonnt hätten.

XXXVI.

„An und vor sich selbst ist die Gerechtigkeit „nichts. Sie findet nur in Verträgen statt, die „contrahirenden Nationen mögen wohnen wo sie „wollen [32]).

XXXVII.

„Die Ungerechtigkeit an sich ist kein Uebel. Sie „ist es nur in sofern, weil sie die Furcht für der „Rache der Gesetze nach sich zieht.

XXXVIII.

32) Cicero war weit entfernt, so zu denken „Das Ge„setz, sagt er, ist weder eine menschliche Erfindung noch „eine willkührliche Einrichtung, welche die Völker „gemacht haben, sondern der Ausdruck der ewi„gen Vernunft, welche das Ganze regiert. Die „Schmach, welche Tarquinius der Lukretia an„that, war nichts weniger als ein Verbrechen, „weil man zu Rom wider diese Arten von Gewalt„thätigkeiten noch keine Gesetze hatte. Tarqui„nius sündigte wider das ewige Gesetz — — wel„ches nichts anders ist, als die höchste Vernunft „des großen Jupiters. Cic. lib. 2. de legibus.

XXXVIII.

„Es ist nicht möglich, daß derjenige, welcher „wider eingegangene Verträge gehandelt hat, bis „an seinen Tod sicher seyn sollte, nicht entdeckt zu „werden, so verborgen er auch in dem Augenblick „der Uebertretung seyn mag.

XXXIX.

„Ueberhaupt ist das, was man Gerechtigkeit „nennt, in allen Dingen einerley: der Grund des „gemeinschaftlichen Nutzens. Allein, Ort und „Umstände machen hierinn einige Veränderung.

XL.

„Wenn dasjenige, was man gerecht nennt, für „die Gesellschaft einen wirklichen Nutzen hat, so ist „es in der That gerecht. Findet man aber keinen „Nutzen, hört es auf gerecht zu seyn.

XLI.

„Ist ein Gesetz bald nützlich, bald unnütz, so „ist es nur gerecht, wenn es nützlich ist. Dies wird „einem jeden deutlich seyn, der sich nicht bey leeren „und unverständlichen Worten aufhält.

XLII.

„Ist das Gerechte, welches man vor nützlich „gehalten hat, es in der That nicht, ohne daß es „einige Veränderungen in den Umständen gehabt „habe, so beweist dies, daß es nicht gerecht war. „Hat es durch die Veränderung der Umstände aufgehört

„gehört nützlich zu ſeyn, ſo hat es auch aufgehört, gerecht zu ſeyn.

Dieſe Lehre über die Natur und das Weſen der Gerechtigkeit haben alle, welche die Vorſehung läugnen, gemein; ſie folgt nothwendig aus ihren Grundſätzen. Der berühmte Hobbes, welcher es unternahm, die Moral des Epikur wieder herzuſtellen, wie Gaſſendi die Phyſik deſſelben wieder hergeſtellt hat, wird uns in wenigen Worten die Auslegung davon geben.

Er unterſcheidet in dem Menſchen zwo Arten von Zuſtänden, den Stand der Natur, (ſtatus belluinus) der auch den Thieren zukömmt, und den Stand der Geſellſchaft, (ſtatus civilis) der nur einem vernünftigen Thiere zukommt.

Im Stande der Natur iſt der Menſch frey, ohne Geſetz, ohne Oberherrn, hat ein gränzenloſes Recht (ius in omnia) an alles und über alles.

Da aber jeder Menſch für ſich gleiches Recht hat, ſo folgt daraus, daß bey gleichem Genuß deſſelben nur die Uebermacht zweyer ſtreitenden Partenen entſcheiden kann. Ein Unglück für den Ueberwundenen. Von dieſem Zuſtande, glaubt Epikur, habe das menſchliche Geſchlecht ſeinen Anfang genommen.

Indeſſen fanden die Ueberwundenen einige Zuflucht darinn, daß ſie eine geheime Verſchwörung machten, um die Rotten zu zerreißen, und denjenigen Arm wieder zu feſſeln, der ſie in Banden gelegt

gelegt hatte. Daraus entſtund die Geſellſchaft, in welcher der Unterdrücker ſelbſt durch die vereinigten Kräfte vieler unterdrückt wurde.

Hieraus folgt, daß in dem Zuſtande der Geſellſchaft zwo entgegengeſetzte Kräfte ſind, wovon der eine das Gewicht des geſellſchaftlichen Gefolges iſt, welches das natürliche Recht eines jeden abwiegt, und es in Anſehen erhält; das andre iſt die Zuflucht der Freyheit eines jeden unterdrückten insbeſondere, welche ſich dem Geſetz oder der Verſchwörung der Geſellſchaft widerſetzt.

Vor der Vereinigung mehrerer wider einen gemeinſchaftlichen Feind gehörte allen alles; und folglich war nichts unrecht. Seit der Vereinigung aber hat der eine an dies, der andre an jenes Recht, nämlich Mein und Dein, ohne welches die Vereinigung unmöglich geweſen ſeyn würde: indem das Recht aller an alles ein Zuſtand des Krieges iſt.

Zur vorläufigen Bedingung des Vertrags oder des Friedens unter mehrern mußte alſo ein jeder ſeinem Rechte an alles entſagen, und ſich auf einen Theil des Rechts einſchränken, um es ungeſtört unter dem Schutz der Geſellſchaft zu genießen.

Hieraus iſt nach dem Hobbes und nach den Epikureern der Begriff vom Recht entſtanden, welches nichts anders iſt, als der rechtmäßige Beſitz des eingeſchränkten Rechtes, und des Unrechts, welches die gewaltſame Wiederfoderung des verlornen Rechts iſt.

Hieraus folgt: 1) daß das Recht der Gesellschaft, welches aus den Gerechtsamen zusammengesetzt ist, welche jeder insbesondere an alles hat, gleichsam das Behältniß aller dieser Rechte ist, welche die Gesellschaft in ihrem ganzen Umfange genießen kann.

Folglich ist für sie nichts recht noch unrecht, im Betracht einer andern Gesellschaft, mit welcher sie keine Verträge eingegangen.

Es folgt zweytens: daß jeder insbesondere das Recht der ganzen Gesellschaft wider alle diejenigen habe, die nicht von ihrer Gesellschaft sind, und daß sie in diesem Betracht nie durch irgend eine Ausschweifung strafbar werden können, weil sie nur zum Vortheil ihrer Gesellschaft und der Mitglieder derselben ihrem Recht an alles entsagt haben.

Alle Gerechtigkeit auf Erden hängt also von den Verabredungen ab, welche eine Gesellschaft mit ihren Mitgliedern oder einer andern Gesellschaft, oder welche die Glieder mit der Gesellschaft, oder unter einander getroffen haben.

Was wird nun der Weise thun, wenn er, indem er bis auf den ersten Ursprung der Gesetze zurückgeht, gewahr wird, daß sie nur das Werk der Verschwörung mehrerer sind, wider einen einzigen, der stärker ist, als ein jeder von ihnen insbesondere, nur ein glückliches Unternehmen des gemeinschaftlichen Vortheils wider den natürlichen Vortheil eines einzigen? wenn er sehen wird, daß sein Recht

an

an alles nur durch die Obergewalt eines größern Haufens auf einen Theil deſſelben eingeſchränkt worden?

Wenn er ſich nicht freywillig betriegen laſſen will, ſo wird er ſich bemühen, heimlich ſich in ſeine genommenen Rechte zu ſetzen, ſich dem Geſetz entziehen, ſo oft es den unzuveräußernden Beſitz ſeiner erſten Freyheit einſchränkt. Er wird denken, wie ein Mitglied der platoniſchen Republik (Thraſimachus), daß die Gerechtigkeit nur eine Thorheit einer ſchönen Seele, und die Ungerechtigkeit die Geſchicklichkeit eines unterrichteten Menſchen wäre. Legt man ihm eben dieſelbe Frage vor, die Epikur ſich ſelbſt vorlegte [33]): „ob der „Weiſe eine Handlung wider das Geſetz begehen „könne, wenn er gewiß weis, daß ſie nicht entdeckt „werde: ſo wird er, wie Epikur, geſtehen, daß „die Antwort ſchwer iſt;„ dies bedeutet, ſetzt Plutarch hinzu, daß er es könnte, man müßte ſich aber ſehr wohl hüten, es zu geſtehen.

Giebt er einem Freunde im Vertrauen einen Rath, ſo wird er zu ihm, wie Epikur zum Idomenäus, ſagen [34]), „daß er ſich den Geſetzen

 „nicht

33) *Plat.* adu. Col. 1127.

34) Adu. Col. 1127. Es iſt eben der Idomenäus, zu welchem Epikur ſehr beſcheiden ſagte, um ihn von ſeiner Lebensart abzulenken: Reizt dich die Ruhmbegierde, ſo werden dich die Briefe, die ich dir ſchreibe, berühmter machen, als alles, was du unternehmen magſt, um dir Anſehen zu verſchaffen. *Sen.* ep. II.

„nicht weiter, als nöthig ist, unterwerfen solle, „um die Verdrießlichkeiten der Uebertretung zu „vermeiden.

Nach diesen Grundsätzen wird der weise Epikureer alles, was er den Gesetzen wird entziehen können, der Natur seines Wesens zuschreiben. Er wird sich der Freyheit zu bedienen wissen, welche seine Philosophie ihm wider die Gesellschaft verstattet, so wie der Vortheile, welche ihm das Gesetz der Gesellschaft wider diejenigen giebt, die nicht Philosophen sind. Mit einem Wort, er wird sich allem Ansehen, wenn es wider ihn ist, entziehen, und es so viel möglich geltend machen, wenn es für ihn ist. Wer kann ihn eines Verbrechens beschuldigen, wenn er seinen eignen Vortheil einem andern vorzieht? zumal, wenn es nach seinem Lehrgebäude wahr ist, daß bloß der Nutzen die Mutter der Gesetze ist; und das Gesetz des persönlichen Nutzens, welches dem des allgemeinen Wohls vorzuziehen, ein Werk der Natur ist, dahingegen der Nutzen des gemeinen Wohls nur ein Werk der gegenseitigen Verabredung der Menschen ist.

Dies sind die Folgerungen, die von denen sorgfältig verhüllt werden, welche sie einräumen, worüber die Vertheidiger der angebornen Grundsätze sich entsetzen. Aus dem Eifer, mit welchem man einige Zeit für und wider diese Grundsätze gestritten, kann man sehr leicht schließen, daß sie sich auf ein weit wichtigeres und weitläuftigeres Lehrgebäude gründen als man beym ersten Anblick glauben sollte.

In

In der That, ohne auf den Begriff der Seele zu rechnen, die man in allen ihren Punkten verwirrt, indem man sie auf eine bloße ebene Bahn zurückführt, und ihr nicht die geringste Wirkung noch Kenntniß läßt, die von ihr selbst entsteht, da man ihr sogar das Bewußtseyn ihrer selbst benimmt, wenn sie keine Empfindungswerkzeuge mehr hat, (welches alle Begriffe, die wir von dem Leben der vom Körper getrennten Seele haben, zu einer nothwendigen Möglichkeit zurückführt, die in dem allgemeinen Begriff der unendlichen Allmacht Gottes, der, wie man sagt, der Seele durch andre, als durch die Wege des Körpers, Begriffe einflößen kann) ohne auf dies Hinderniß zu rechnen, sage ich, welches von keiner geringen Wichtigkeit ist; ist doch dies in Betracht zu ziehen, daß die Begriffe des moralisch Guten und Bösen von den Empfindungen des physisch Guten und Bösen abhängen sollen, so, daß die Begriffe vom physischen Guten und Bösen Begriffe der Natur, und die des moralisch Guten und Bösen künstliche Begriffe des menschlichen Geistes wären.

Diese nothwendigen Folgerungen in dem Lehrgebäude der Epikureer kehren gänzlich, ihrer Absicht gemäß, die wesentlichen Gesetze der Moral und die Grundbegriffe von Tugend und Laster um, und machen aus der ganzen menschlichen Gesellschaft einen Zusammenfluß von Thieren, die nach Vernunft zu handeln und frey zu wollen glauben, welches sie nur aus einem gewissen Mechanismus thun;

Geschöpfe, die desto thörichter sind, je weniger sie sichs einbilden; und desto unglücklicher, je mehr sie denken es zu empfinden, daß sie es nicht sind.

Doch muß man gestehen, daß alle diese Folgerungen selbst derjenigen Meynung nicht wesentlich sind, welche alle unsre Begriffe der Empfindungen an sich zieht.

Denn wenn man gleich alle Empfindung der Natur auf Vergnügen und Schmerz beziehen wollte, was würde uns dann hindern zu glauben, daß Gott selbst es für gut befunden, den Menschen durch diesen untrüglichen Weg zur Kenntniß des moralisch Guten und Bösen zu führen; indem er dem Wesen des Menschen durch den Eindruck des Vergnügens und Schmerzens, die natürlichen Pflichten sowohl gegen Gott, als gegen seines Gleichen, tief eingeprägt habe; da er uns durch das Gefühl unsrer Schwäche und unsrer Unwissenheit die Begriffe einer Allmacht und Weisheit ertheile, deren Gränzen wir nicht begreifen können; da er durch das Böse, was wir selbst empfinden, uns das Böse empfinden läßt, was wir andern zufügen können, und durch die Furcht es zu erfahren, die Vertheidigung in uns hervorbringt, und andre erfahren zu lassen. Dann wird das Gesetz des persönlichen Wohls das Gesetzbuch der Gesellschaft, und das Gesetz des Wohls der Gesellschaft die Sicherheit des persönlichen Wohls. Selbst die Furcht, die nach dem Hobbes eine Ursache des

Streits

Streits in dem Stande der Natur iſt, wird in dem Stande der Geſellſchaft eine Urſache der Vereinigung, und ein natürlicher Grund der Geſetze und der Billigkeit.

Zu dieſen entſtandenen Grundſätzen in den Empfindungen des einzeln betrachteten Menſchen füge man diejenigen, welche von der ehelichen Geſellſchaft entſtehen, wo jedes Individuum gleichſam die Hälfte eines Ganzen ausmacht, welche mit der andern Hälfte durch die natürliche Neigung der Herzen verbunden iſt; eine neue Quelle des Friedens, der Vereinigung, und folglich geſellſchaftlicher Geſetze. Der mit ſeiner Gemahlinn verbundene Ehegatte hat kein ausſchließendes Intereſſe mehr. Die Eigenliebe, mit der Liebe ſeines Gleichen verbunden, findet einen Reichthum bey den Aufopferungen, welche ſie ihr macht. Dies glückliche Gefühl geht auf den Stufen der Blutsfreundſchaft fort. Der Menſch ſieht ſich in ſeinen Kindern erneuert, und durch ſeine Enkel der Unſterblichkeit entgegen gehen, welche in geraden und Seitenlinien durch die ſüßeſten Namen mit einander verbunden, ein unermeßliches Netze bilden, deren an einander geknüpfte Knoten die Oberfläche der Erde mit allen Verhältniſſen der Liebe, der Vereinigung, der Gleichheit, der Unterordnung bedecken, welche dasjenige, was man Geſellſchaft nennt, ausmacht.

Mit was für deutlichern Charaktern hätte Gott ſeine Geſetze der Gerechtigkeit und Weisheit in das

menschliche Geschlecht einprägen sollen? Welche Stimme hätte er brauchen sollen, die stärker wäre, dies bekannt zu machen? Jede Bewegung unsrer Seele, jeder Eindruck der äußerlichen Gegenstände auf unsern Körper, und unsers Körpers auf dieselbe, ist eine Anzeige, oder eine Entwickelung des natürlichen Gesetzes, welches das Gute anordnet und das Böse vertheidigt.

So und nicht anders haben dieses alle alte und neuere Epikureer verstanden, und dies macht eben das Verbrechen dieser schon an sich gefährlichen Meynung aus. Da die Gottheit nicht den geringsten Einfluß weder auf die Bildung noch auf das Schicksal der menschlichen Natur hat; so ist der Mensch in ihrem Lehrgebäude nur eine belebte Maschine, die zerfällt, entweder durch das natürliche Absterben ihrer Werkzeuge, deren Elemente, die durch eine zufällige Form zusammengedrungen, sich mit der Zeit auflösen müssen, wenn sie nicht durch einen heftigen äußern Stoß, den weder Kraft noch Geschicklichkeit abwenden konnten, getrennt werden. Alles ist am Menschen mechanisch; das Gewicht, die Masse, die Figur, die gegenseitige Anziehungskraft, der zufällige Zusammenfluß der Atomen, alles dies entscheidet bey ihm, so wie in der Welt, wo keine andre Ordnung noch zweckmäßige Ursachen sind, als welche durch die Wendung und Geschicklichkeit unsrer Einbildungskraft erdacht werden.

Darf

Darf man sich nun noch wundern, daß Gerechte und Ungerechte nur leere Namen, oder höchstens willkührliche Verträge sind, deren einziges Interesse Verbindung und Sicherheit ist? Darf man über die unausstehlichen Folgerungen erstaunen, welche die Feinde des Epikur aus seinem Lehrgebäude gezogen haben? „Wann wird der Zeitpunkt kommen, sagt Plutarch, da die Menschen „wie die wildesten und ungeselligsten Thiere leben „werden? Nicht, wenn sie keine Gesetze mehr haben werden, sondern, wenn sie diese großen „Grundsätze nicht mehr haben werden, welche der „Grund und die Stütze der Gesetze sind: wenn „man den Menschen zur Wollust einladen wird; „die Vorsehung der Götter läugnen; wenn man „diejenigen als weise ansehen wird, welche diejenige Rechtschaffenheit verachten, die mit keinem Vergnügen verknüpft ist; wenn man endlich die großen „Wahrheiten lächerlich machen wird.

Daß Gott, der größte Herr und Schöpfer aller Welten, den Anfang, Fortgang, und das Ende aller Wesen regieren; der den Sterblichen Gesetze gegeben, den die Gerechtigkeit begleitet, welcher niemand entgehen wird.

„Eben die se Menschen bedürfen die Gesetze am „meisten, welche diese Wahrheiten für Fabeln halten, welche ihre Glückseligkeit in den Bauch und „andre grobe Vergnügungen setzen. Für diese „braucht man Ketten und Geißel, Könige, die Gewalt haben, Gotteslängner und zügellose Men-

„schen zu verhindern, daß sie ihre Nebenmenschen „nicht aufreiben. Denn so leben die Thiere; sie „kennen nichts Vergnügenderes, als die Wollust, „sie haben keinen Begriff von der Gerechtigkeit der „Götter, noch Achtung für die Tugend, indem sie „alle Kräfte und Fähigkeiten der Natur anwenden, „um ihren sinnlichen Begierden ein Genüge zu lei„sten, und sich Vergnügungen des Körpers zu ver„schaffen. Wie schön ist der Ausspruch des Me„krodor, wenn er sagt: daß alles, was der „Geist und die Vernunft jemals Schönes er„funden haben, sich wesentlich auf den Kör„per und dessen Vergnügungen bezöge; und „daß jede Unternehmung, die nicht darauf „zielte, ohne Gegenstand und Absicht wäre. Das dumme Vieh, welches keinen andern Trieb kennt, als seinen Bauch und die thierischen Begierden zu füllen, giebt kein ander Gefühl, als dies zu erkennen, wenn es wiehert oder brüllt.

XLIII.

„Wer leben will, ohne zu fürchten, was über „ihn vorgeht, muß nur das sich zu verschaffen su„chen, was seiner Fähigkeit angemessen ist: er „muß alles das als außer sich betrachten, was er „sich nicht geben kann; sich von vielen Dingen ent„halten, zumal von denen, deren Genuß unnütz „ist 35).

XLIV.

35) S. Loc. de M. Meibom.

XLIV.

„Die jenigen, welche die Fähigkeit gehabt haben,
„ſich in ihrem Beſitz eine gänzliche Sicherheit zu
„verſchaffen, die haben ihr Leben auf eine angeneh-
„me Weiſe in dem Schooße der Freundſchaft und
„des gegründeten Zutrauens zugebracht: und ha-
„ben ſie ja ihre liebſten Freunde verlieren müſſen,
„ſo haben ſie ſich nie beklagt, daß der Tod ſie ihnen
„zu früh geraubt hätte.

Dritter Abſchnitt.

Der weiſe Epikur.

Diog. Laert. Sect. 117.

Haben wir die Lehre des Epikur im erſten Theile der Wahrheit gemäß vorgetragen; ſo hat man ſie in den Maximen, die wir eben durchgegangen ſind, wieder finden müſſen, und man muß es auch in dem Bilde des weiſen Epikureers wieder finden, ſo wie Epikur es uns ſelbſt entwirft.

Man wird ſich erinnern, daß dieſer Weiſe keine Götter fürchtet, weder in dieſem noch in einem andern Leben; daß, da er ſeine Seele für ſterblich hält, ſein ganzes Weſen, folglich auch ſeine ganze Glückſeligkeit auf dies Leben eingeſchränkt iſt; daß die Geſetze nach ſeiner Meynung nichts als menſchliche Verträge ſind, deren letzter Zweck das perſönliche Wohl betrifft, welches in dem allgemeinen Wohl begriffen iſt; daß endlich die Befreyung

von

von allem Schmerz des Leibes und Geistes, nämlich die vollkommene und gänzliche Befriedigung des Verlangens zu haben, das vollkommenste Ideal der Weisheit sey. Wie wird er nach dieser Grundsätzen handeln? Hier ist das Gemälde einer Aufforderung. Man darf nur einen Blick darauf werfen.

I.

„Die Menschen können einander durch nichts „anders schaden, als durch Haß, Neid und Verachtung. Der Weise weis sich über alles wegzusetzen, was diese Leidenschaften bewirken können.

Dies ist ein wesentlicher Zug in dem Bilde des Weisen in einer ganzen Philosophie. In sapientem, sagt Seneka, non cadit injuria. Er muß unabhängig von dem Urtheil der Thoren und boshaften Menschen seyn, welches er so wenig verhindern kann, als daß der Hagel nicht falle, und die Insekten nicht stechen.

II.

„Der Weise hört nie auf, weise zu seyn, wenn „er es erst einmal recht geworden ist.

Er ist es eine Zweifel geworden, wenn er so weit gekommen ist, daß er die Lehren seines Epikur glaubt, und ihnen gemäß handelt. Nun ist noch übrig zu wissen, ob er, wenn er weise ist, sie ohne Rückfälle der Unruhe glauben kann.

III.

III.

„Er fühlt die Leidenschaften, ohne von seiner „Weisheit etwas zu verlieren.

Er kann sich ihnen sogar überlassen: Dies ist ein Mittel, sich Ruhe und Friede, welches sein einziger Zweck ist, zu verschaffen. Er wird immer weise seyn, zumal, wenn die Berechnung vor dem Entschluß vorhergegangen, und dieselbe in der Ausführung befolgt wird.

IV.

„Nicht ein Jeder, wer nur will, noch in je„dem Lande, kann weise werden.

Dieser Satz muß nicht im strengsten Verstande genommen werden. Es giebt keine Charaktere, so aufrührisch sie auch seyn mögen, welche die Kultur nicht bilden oder besänftigen könne. Indessen sagt Thales: Ich danke den Göttern, daß ich vernünftig und kein Thier bin, ein Mann und kein Weib, ein Grieche und kein Barbar. Non es omni ligno Mercurius.

V.

„Der Weise ist allemal glücklich, selbst in Trübsal, ob er gleich seufzt und klagt.

Dies war bey den Strikern ein paradoxer Satz, welche das höchste Glück in der Tugend setzten. Ein offenbarer Widerspruch bey den Epikureern, welche das Glück in der Befreyung vom Schmerz setzen. Wahrscheinlich wird hier einige Einschränkung

tung zurück behalten: Immer glücklich, so lange man es seyn kann: glücklich, weil man die Macht hat, das Leben zu verlassen, und sich von allem Schmerz befreyen. Immer noch glücklich, wenn man nur will, weil man das Geheimniß besitzt, sich der Vergnügungen zu erinnern, die man vormals gehabt hat. Uebrigens mögen die Epikureer diese beyden Sätze vereinigen: Das Glück des Weisen selbst bestehe in der Wollust, oder in der Befreyung vom Schmerz; und: der Schmerz zerstört das Glück des Weisen nicht. Quid [illegible] gloriose loqui, nisi constanter loquare?

VI.

„Er ist allein einer wahren Erkenntlichkeit gegen seine gegenwärtigen und abwesenden Freunde fähig.

VII.

„Er hat keinen Umgang mit einem Frauenzimmer, das ihm durch die Gesetze verboten ist.

Man merke die Ursache wohl: Epikur hatte aus der Berechnung gefunden, daß er mehr zu verlieren, als zu gewinnen hatte.

VIII.

„Er straft seine Sklaven; aber gegen diejenigen ist er liebreich, welche einen guten Charakter und gute Gesinnungen haben.

Dies

Dies iſt ein Zug zum Vortheil der Menſchheit wider die Stoiker. Und überhaupt iſt ein ſanfter Lehrer bey ihnen weit glücklicher, als ein harter und heftiger Lehrer. Servi, humiles amici.

IX.

„Er iſt nicht verliebt, glaubt auch nicht, daß „die Liebe von irgend einem Gott geſandt ſey.

Könnte der weiſe Epikureer ſich einbilden, daß die Liebe von Gott geſandt wäre, ſo hätte er keine Hoffnung, ſich durch ſeine Philoſophie, oder durch irgend einen Schwung ſeiner Weisheit davon zu befreyen. Seine Tugend würde ein Geſchenk des Himmels ſeyn, und das Opfer, das er demſelben bringen müßte, würde die Religion mit allen ihren Folgen wieder zurückführen.

X.

„Er bekümmert ſich wenig um ſein Be„gräbniß.

Mit dem Tode wird er auf ewig das Intereſſe ſeines Weſens verlieren. Nec tumulum curo, ſagt Mäcen, ſepelit natura relictos.

XI.

„Er giebt ſich keine ernſtliche Mühe, in ſeinen „Reden zu ſchimmern.

XII.

„Er flieht alle Vergnügungen der Liebe: da „er überzeugt iſt, daß ſie nichts Gutes ſtiften, in„dem

„dem man froh seyn kann, wenn sie nur nichts Bö-
„ses bewirken [1]).

XIII.

„Er hat weder Weib noch Kind.

Dies ist ein gar zu beschwerlicher Anhang; man zeigt den Streichen des Glücks zu viele Blössen. Indessen wird er beydes haben, nachdem die Umstände seines Lebens es ordnen.

XIV.

„Er bringt die Nächte nicht mit Schmau-
„sen zu.

XV.

„Er ist weder Magistratsperson, noch Ober-
„haupt seiner Nation [2]).

XVI.

„Er ist kein Cyniker, bettelt auch sein Brod
„nicht, wie die Anhänger dieser Sekte.

XVII.

„Man steche ihm die Augen aus, er ist doch
„glücklich.

XVIII.

„Er kann weder eine Traurigkeit leiden, noch
„vor dem Richter erscheinen.

XIX.

1) S. *Lucret.* lib IV.

2) Epicurus ait: Non accedat ad rempublicam sapiens, nisi si quid interuenerit. Zeno sagt: Accedet ad rempublicam, nisi si quid impedierit. *Sen.* de Otio Sap. c. 30.

XIX.

„Er kann Bücher ſchreiben, wird ſie aber nie „in öffentlichen Geſellſchaften vorleſen.

Andre überſetzen ſo: allein, er wird nie Lobre den machen.

XX.

„Er wache über ſein Gut, und ſiehe in die „Zukunft.

XXI.

„Er liebt das Landleben.

Es giebt Ruhe und Freyheit.

— — — — Non

Otia divitiis Arabum liberima, mutem.

Dies war der Wahlſpruch des Horaz.

XXII.

„Er iſt wider das Glück immer gewaffnet.

Wenn das Glück, dieſe flüchtige Göttinn, ihre Flügel erhebt, um davon zu fliegen; ſo gebe ich ihr ihre Geſchenke wieder, und hülle mich in meine Tugend.

Epikur mag ſagen was er will, ſo hängt ſeine Glückſeligkeit doch vom Glück ab, welche Herr iſt von allem, was ihm Vergnügen oder Schmerz verurſachen kann: Denn alles dies iſt außer ihm; nun aber hängt alles Aeußerliche vom Glück ab.

XXIII.

„Zum Freunde wählt er einen muntern und „höflichen Charakter.

Aber nicht jene traurigen Freunde, sagt Seneka, welche immer seufzen, und alles von einer traurigen Seite ansehen. So vollkommen und fest ihre Freundschaft ist, so kann man weder Anmuth noch Ruhe bey ihnen genießen [3]).

XXIV.

„Er liebt die Schauspiele, und gefällt sich selbst „in denselben besser, als andern.

XXV.

„Er glaubt nie, daß alle Fehler gleich sind.

Die Stoiker sahen in allen Fehlern nichts als übertretene Gesetze. Die Epikureer nichts als Nachtheil. Man mußte beydes darinn antreffen.

XXVI.

„Die Gesundheit, denkt er, ist für einige ein „Gut, für andre eine gleichgültige Sache.

Dieser Gedanke ist nichts weniger als klar, und scheint sich nicht mit dem Satze zu reimen: Der Leib ohne Schmerz, die Seele ohne Unruhe.

XXVII.

„Er hält die Festigkeit der Seele für eine Tu„gend, die man sich erwerben kann.

Ohne diese Ueberzeugung hätte Epikur im Unglück keine andre Parten zu ergreifen, als die Muthlosigkeit und Verzweiflung.

XXVIII.

3) De Tranquill. c. 7.

XXVIII.

„Die Freundschaft, glaubt er, sey auf Eigen-
„nutz gegründet: sie ist ein Land, das man besäet.
„Ihr Band ist der gemeinschaftliche Vortheil.

Vergebens würde man dieser Gesinnung eine andre Wendung geben: er wird nie weder zärtlich noch gemeinnützig für die Gesellschaft seyn. Kann man wohl glauben, daß ein Epikureer den Besitz eines Freundes schönen Ländereyen und großen Domainen vorziehen werde? Dubium est quin fundos et insulas amicis anteponemus *)?

XXIX.

„Es giebt zwo Arten von Glückseligkeit; die
„vollkommene, die nur einem Gott zukömmt: und
„die Glückseligkeit des Menschen, der einer größern
„und kleinern fähig ist.

Diese Eintheilung hat gar keinen Verstand in der Philosophie des Epikur, der das Glück in die Befreyung oder das Aufhören des Schmerzens setzt. Götter, die keinen Schmerz haben, können die davon befreyet werden? Will er behaupten, daß die Glückseligkeit der Götter in der Verneinung aller Vergnügungen bestehe? Allein, hier verändert er seinen Begriff der Glückseligkeit: wie können Wesen, die auf nichts wirken, und auf welche nichts wirkt, Vergnügen haben. Will er behaupten, daß die Götter in einer vollkommenen Sicherheit sind? Allein, ein weiser Mensch kann

*) De Fin. 2. 26.

nach den Grundsätzen des Epikur dahin gelangen: Dies ist der einzige Gegenstand seiner Philosophie.

XXX.

„Hat der Weise Ahnen, so setzt er ihre Bilder in den Spatziergängen, oder sonst wo, ohne „Unterschied hin.

Er setzt sie hin, weil er muß. Es ist ein Mittel der Achtung in den Augen des Pöbels, oder eine etwas stärkere Behutsamkeit für die Sicherheit und Dienstleistung.

XXXI.

„Er allein kann von der Dicht- und Tonkunst „ein gesundes Urtheil fällen.

Epikur machte sich aus beyden sehr wenig.

XXXII.

„Er kennt weder Dichter noch ihre Werke, so „sehr ist er vom Versemachen entfernt.

Gestehet, gestehet, ohne zu erröthen, sagt Metrodor, den Plutarch anführt 5), daß ihr nicht wißt, für was Hector fechte, oder welche Verse im Anfange oder am Ende des Homers stehen. Und Torquat im Cicero: An ille (sapiens) tempus in poeta evolvendo consumeret, in quibus sola vilitas nulla, omnisque puerilis est delectatio.

XXXIII.

5) Adv. Epic.

XXXIII.

„Ein Weiser kann verständiger seyn, als der andre.

Dies läugnen die Stoiker.

XXXIV.

„Ist er in Dürftigkeit, so wird er zu seiner „Weisheit seine Zuflucht nehmen.

Er wird Vorlesungen für Geld halten.

XXXV.

„Er wünscht denen Glück, die zur Vernunft „und Tugend zurückkehren.

XXXVI.

„Er wird Fürsten seine Aufwartung machen, „wenn es die Umstände erfodern.

XXXVII.

„Errichtet er eine Schule, so sollen seine Zu„hörer nicht zahlreich seyn.

Hierunter liegt ein sehr guter Grund: Die Lehren der Weisheit können nicht von Thoren empfunden werden, und der Weisen, die zur Anhörung derselben gemacht sind, sind sehr wenig 6).

XXXVIII.

„Liest er irgend ein Werk nach seiner Weise öf„fentlich vor, so hat man ihn erst lange darum bit„ten müssen.

6) S. Sen. ep. 4.

War Epikur weise in diesem Stück?
Er gab 300 Bücher heraus.

XXXIX.

„Er wird Lehren haben, und nicht alle unsre „Kenntniß in Aufgaben vortragen.

Man hat den Grund hievon in der Anmerkung über die 35ste Maxime angegeben.

XL.

„Seine ruhige Seele wird wachend und schla„fend allemal dieselbe seyn.

XLI.

„Wenn er muß, wird er sein Leben für seinen „Freund lassen.

Dies ist keinem Epikureer begegnet: allein es wäre möglich. Sein Leben lassen, ist nicht allemal ein großes Geschenk, zumal für einen Schüler des Epikur, der es oft aus bloßer Geschmacklosigkeit für nichts hingiebt.

Nun kennt man die Lehre des Epikur und seiner Maximen: man hat sein Bild bis auf wenige Züge in dem Bilde des Weisen gesehen. Man wird ihn im folgenden Abschnitt sterbend erblicken.

Vierter Abſchnitt.

Brief des Epikur an den Hermachus.

Dieſer kurze, aber nachdrückliche Brief, enthält die letzten Worte des Epikur, und zeigt einen von jenen kritiſchen und intereſſanten Augenblicken, wo der Menſch ſich entwickelt, und ſich zeigt, wie er iſt:

Nam verae voces tum demum pectore ab imo
Eiiciuntur, et eripitur perſona, manet res.
Lucr. III. v. 57.

Er iſt an den Hermachus, ſeinen Schüler, gerichtet, dem er ſeinen Lehrſtuhl, ſeinen Garten mit allem Zubehör im Teſtamente vermacht hatte, damit alles auf ewig auf ſeine Nachkommen zuſammenbleibe. Diogenes Laertius glaubt, dieſer Brief wäre an den Idomeneus geſchrieben worden; Cicero glaubt, an den Hermachus; vielleicht war er an beyde gerichtet, da der Text das Wort ὑμῖν (vobis) hat. Wir ſind einzig und allein der Meynung des Cicero gefolgt, um doch in einer an ſich gleichgültigen Sache eins zu erareifen. Hier iſt der Brief, wie Cicero ihn überſetzt:

Epicurus Hermacho S.

Cum ageremus vitae beatum et eundem ſupremum diem, ſcribebamus haec. Tanti autem morbi aderant veſicae et viſcerum, vt nihil ad eorum magnitudinem poſſet accedere. Compenſabatur

sabatur tamen cum his omnibus animi laetitia, quam capiebam memoria rationum inuentorumque nostrorum ¹). Sed tu, vt dignum est, tua erga me et erga Philosophiam voluntate, ab adolescentulo suscepta, fac vt *Metrodori* tueare liberos.

Epikur

1) Gassendi beschuldigt den Plutarch, daß er den Text des Epikur verfälscht habe, indem er liest, τῇ μνήμῃ τῶν ἀπολελαυσμένων πρότερον ἡδονῶν, anstatt wie Diogenes Laertius und Cicero zu lesen, ἐπὶ τῇ τῶν γεγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν. Plutarchus vt Epicurum posset facilius carpere, verba detorsit et immutauit. De vit. et M. Epic. L. III. c. 7.

Man könnte dem Gassendi antworten, daß ἡδονῶν eben so viel und mehr in dem Lehrgebäude des Epikur sey, als διαλογισμῶν. Man findet selbst im Cicero Gründe, diese Leseart zu rechtfertigen. Denn warum bedient Cicero sich dieser Ausdrücke, und führt ohne Bestimmung diejenigen Gegenstände an, deren Epikur sich erinnert? Praeteritis, inquit, gaudeo. Von welchen vergangenen Gütern sollte man sonst reden? Quibus praeteritis? Wenn Cicero sonst nirgends als in dem Briefe an den Hermachus das epikureische Recept wider den Schmerz gefunden hat, so würde er es hier nicht auf die Art erzählen; er würde nicht fragen, welche diese vergangenen Güter wären, deren Erinnerung das Gegengewicht des Schmerzens ist; denn es ist klar, daß es in dem Briefe an den Hermachus Vergnügungen des Geistes sind, διαλογισμῶν. Er dachte also an ein andres Recept. Man findet es einige Zeilen weiter: Bona praeterita non effluere sapienti. Und noch weiter: Vobis (Epicureis) voluptatum perceptarum recordatio vitam beatam facit, et quidem corpore perceptarum. Dies ist

Epikur an den Hermachus.

„Ich schreibe dir, Hermachus, an diesem „glücklichen Tage, dem letzten meines Lebens. „Die Schmerzen der Eingeweide und der Blase „sind unbeschreiblich groß. Allein, ich setze diesen „Uebeln die Freude meines Geistes entgegen, da „ich mich an die Beweise der wichtigsten von mir „erfundenen Wahrheiten erinnere. Ich empfehle „dir die Kinder des Metrodor [2]). Diese Sor„ge ist desjenigen Eifers würdig, welchen du von „Jugend auf für mich und für meine Philosophie „gehabt hast.

ist es, womit man die Leseart des Plutarchs rechtfertigen kann. Epikur litt grausame Schmerzen: zum Gegengewicht erinnert er sich der Vergnügungen, die er genossen hatte. So setzt er das Vergnügen dem Schmerz entgegen; das Vergangene dem Gegenwärtigen, παρεσκευάτο. Plutarch hat also immer so lesen können, wie er gelesen hat, ohne dem Lehrgebäude des Epikur Unrecht zu thun. Vielleicht eben, weil diese Leseart die einzige gute ist: denn am Ende thut Epikur nichts anders, als daß er sein Mittel, das die Philosophie ihren Anhängern mitten im Schmerz verschafft, selbst anwendet. Nun kann aber die Glückseligkeit nichts anders seyn, als das Andenken vergangener Vergnügungen; denn man weis, daß sie nicht alle in dem Falle waren, sich das Andenken schöner Erfindungen zurück zu rufen. Es ist hier nicht der Ort, sich in einen weitläuftigen Streit hierinn einzulassen.

2) Metrodor, ein Freund und Schüler des Epikur, war vor sechs oder sieben Jahren gestorben; er hatte verschiedene Kinder von der Leontium gehabt.

Cicero gesteht, da er diesen Brief betrachtet, daß Epikur in diesem Augenblick groß und bewunderswürdig erscheint; daß man seinen Tod mit dem Tode der berühmtesten griechischen Helden vergleichen könne: Non ego iam Epaminandae, non Leonidae mortem huius morti antepono. Zu gleicher Zeit aber behauptet er, daß das, was er sterbend sagte, die Stimme der Natur sey, wider das, was er in seinem Leben lehrte, und daß er, von seiner Lage durchdrungen, sich selbst vergessen, und die wesentlichsten Grundsätze seiner Philosophie aus dem Gesicht verloren habe. „Wende dich, „wie du willst, sagt er zum Torquatus, du wirst „in diesem so schönen Briefe von deinem Herrn „nichts finden, welches mit seinen Lehren übereinstimmt; er widerlegt sich selbst. Man betrachte „seine eignen Worte, sagt Cicero ferner, so wird „man den Unterschied zwischen seiner Lehre und seiner Aufführung entdecken. Ich schreibe dir an „diesem glücklichen Tage, dem letzten meines „Lebens. Die Schmerzen der Eingeweide „und der Blase sind unbeschreiblich groß.

Wenn es wahr ist, wie Epikur gelehrt hat, daß der Schmerz das höchste Uebel, wie die Wollust das höchste Gut ist; so war er ohne Zweifel ein unglücklicher Mensch: wie konnte er nun sagen, daß er glücklich sey? Ferner: „Allein ich setze diesen „Uebeln die Freude meines Geistes entgegen, „da ich mich an die Beweise der wichtigsten „von mir erfundenen Wahrheiten erinnere.

„Allein,

„Allein, mein lieber Epikur, wissen Sie wohl, „was Sie geschrieben haben, daß es keine Freude, „kein Vergnügen gebe, welches sich nicht auf den „Körper bezöge? Was können Sie nun in diesem „abscheulichen Zustande, in welchem Sie sich befin„den, auf den Körper beziehen, um Freude daraus „zu schöpfen? Ich erinnere mich des Vergan„genen mit Vergnügen. Was ist dies Vergan„gene? Das, was sich auf den Körper bezieht? „Sie reden in Ihrem Briefe nur von dem Anden„ken Ihrer philosophischen Beweisgründe: welches „allein auf ihre Seele eine Beziehung hat. Sie „haben sich also geirret, wenn Sie versichert haben, „daß alle Freuden der Seele sich wesentlich auf den „Körper bezögen. Allein, welche Beziehung kann „die zärtliche Aufmerksamkeit, welche Sie für die „Kinder des Metrodor [3]) zeigen, auf ihren Kör„per haben? Gestehen Sie vielmehr, daß in dem „Herzen des Menschen großmüthige Empfindungen „liegen, nach welchen schöne Seelen Gutes thun, „ohne irgend eine andre Belohnung, als diejenige, „daß sie es gethan haben. Ihr Brief ist ein „Opfer, welches Sie, wider Ihre Philosophie, die„ser fürtrefflichen Wahrheit bringen. Bey den „übrigen Sekten ist die Theorie schöner, als die „Praxis: bey Ihnen ist gerade das Gegentheil: „Sie handeln besser, als Sie reden.„ So ur„theilte Cicero, als er die Sache der Tugend ver„theidigte,

3) *Leontium* ab Epicuro et Metrodoro amata, *Fabr.* L. III. c. 33. §. 3. *Laert.* L. X. 4. 5. 6. 23.

theidigte, und selbst in der Schule der Wollust Namen für sie fand.

Wird es uns erlaubt seyn, eben diesen Brief einer neuen Untersuchung zu unterwerfen; und gesetzt, daß einige Folgerungen daraus entstehen, welche von denen ein wenig unterschieden sind, die der philosophische Redner daraus hergeleitet hat, sie mit einer solchen Freyheit vorzutragen, welche nie die Philosophie beleidigt, und deren ich mich doch gegen ein so großes Ansehen nur mit Furchtsamkeit bedienen würde.

Die letzten Worte eines Sterbenden muß man nur bey einfältigen Menschen als die Stimme der Natur ansehen, welche sich von der Natur bis ans Ende leiten lassen. Man kann leicht begreifen, daß das Herz, welches in diesen letzten Augenblicken durch die Heftigkeit des letzten Stoßes zerrissen wird, Empfindungen fahren lassen muß, die der Mensch verborgen oder in seinem Leben mit andern nicht vermischt hatte: Die Gaukeley oder die Maske fällt weg, und die Wahrheit allein bleibt übrig.

Ganz anders ist es mit einem Menschen beschaffen, der sich zu sterben bestimmt, der seinen Tag, seine Stunde und seinen Augenblick wählt. Er macht sich nach seiner Philosophie, sie mag seyn wie sie will, seine Vorbereitung, und sucht ihr gemäß zu sterben. Eben die Kunst, die in seinem Leben seine Gesinnungen unterstützt hat, ordnet auch seine Ausdrücke in dem Augenblicke seines Abschiedes. So scheint Epikur gestorben zu seyn.

Da man uns dieſe Thathandlung zugeſtehen könnte, die niemand bisher beſtimmt zu haben ſcheint, ſo wird man uns erlauben, uns einen Augenblick zu verweilen, um die Gründe aus einander zu ſetzen, auf welche wir unſre Muthmaßungen ſtützen.

In den erſten Jahrhunderten der Philoſophie glaubten die Weiſen, voll von Hochachtung für die Geſetze der Natur, ganz feſt, daß es auf die Philoſophie allein ankäme, den letzten Augenblick unſers Lebens zu bezeichnen, und uns auf einem Wege dahin zu führen, den ſie für den ſchicklichſten halten würde. Suchte das Glück zuweilen den Plan der Natur zu verwirren; ſo unterwarfen ſie ſich, erwarteten allemal die Ordnung, und kamen ihr nie zuvor. So ſtarben Thales, Solon, Pherecides, Pythagoras, Heraklitus, Anaxagoras, Parmenides, Sokrates, Antiſthenes, und andre in den alten Zeiten der alten Philoſophie.

Nur alsdann, da man anfieng über die Frage des guten und böſen Zuſtandes, über die Zwecke des Menſchen in ſeinem Leben und nach ſeinem Tode nachzudenken, wollte man auch eine andre zu ſterben einführen. Der Philoſoph, ſagte man, wäre ſo frey wie die Götter, weil die Philoſophie nichts anders wäre, als die Kunſt, ſich ſelbſt zu beſitzen; daher müſſe er ſich nicht dem Eigenſinne des grauſamen Schickſals, oder der undankbaren Natur überlaſſen, die ihn oft mit lange anhaltenden

den Plagen zerstörte. Ist je ein Fall, wo die Philosophie den Menschen verlassen muß, so ist es dieser letzte kritische Punkt; wo seine meisten Versprechungen nur Worte sind. So berechnet der Weise die Summe des Guten und Bösen, das er in seinem Leben antrifft. Reißt ihn die erste hin, so hat er Lust zu leben; beym Uebergewicht der andern aber will er lieber sterben: In quo plura sunt, quae secundum naturam sunt, huius officium est in vita manere; in quo autem sunt plura contraria, aut fore videntur, huius officium est e vita excedere. Dies sind die Worte eines Seneka, eines Stoikers. Will man sagen, daß die Epikureer diese Sätze annehmen konnten, weil sie beynahe dieselben Grundsätze hatten, so wird dies denen nicht fremde scheinen, welche die alte Philosophie in der Nähe betrachtet haben.

Die Stoiker zerstörten mit dem Tode jede einzelne Empfindung des Menschen, und warfen die Seele in den allgemeinen Urstoff der Natur. Dieser Urstoff war das Feuer, die materielle und wirkende Ursach aller Wesen, welche vom Schicksal bewegt, regiert und bestimmt wird, nämlich von einem gewissen Rade der Nothwendigkeit, dessen Umlauf die Folge aller Wesen mit sich fortschleppt *).

Die Epikureer vernichteten ebenfalls jedes einzelne Wesen des Menschen, und warfen die Theilchen desselben in die gemeinschaftliche Masse der Atomen.

9) S. 1ster Theil, 6ter Abschnitt.

men. Allein, anſtatt der fatalen Nothwendigkeit, welche die Thüren des Lebens und des Todes öffneten, ſetzten ſie den blinden Zufall. Da dieſe beyden Urſachen nach einer nähern Entwickelung auf eins hinausliefen, ſo mußten ſie auch auf die Aufführung der Menſchen einerley Einfluß haben. So auch, wenn das Maaß des Lebens nun beynahe angefüllt, und die Fähigkeiten faſt abgenutzt waren, ſo durfte man ſich nur zur Abreiſe fertig machen, denn von beyden Seiten hatte man gleiche Gründe zu ſterben; nämlich, ein Opfer anzuſtellen, wo ſie, ohne irgend etwas zu verlieren, eine Verminderung des Schmerzens und einen Zuwachs des Ruhms gewonnen.

Aus eben dieſen Betrachtungen ſchloß Zeno, das Haupt der Stoiker, da er ſich durch einen Fall den Finger verletzte, daß dies die Stimme der Natur wäre, und erwürgte ſich, um ihr zu gehorchen; und ſo fand Diogenes in einem heftigen Fieber das Geheimniß, es dadurch zu überwinden, daß er den Odem zurückhielt.

Demokritus, der Vater der Atomen, würde, ſagt man, zur Zeit der Feyer der Ceres geſtorben ſeyn; allein, ſeine Schweſter, die ihm beyſtehen wollte, bat ihn, es einige Tage aufzuſchieben. Er hatte ſo viel Höflichkeit für ſie, und ſetzte ſeinen Tod bis auf den folgenden Tag aus. Dieſe berühmten Beyſpiele hatte Epikur vor Augen. Eben diejenigen Stoiker, welche ſeiner Lehre vorwarfen, daß ſie die Seele ſchwächte und den Muth benehme,

benehme, bestimmten ihn, ihnen einen Grad der Freyheit entgegen zu setzen, welche er nicht weniger zu erreichen suchte, als die vermeynten Helden des Portikus.

Er war zwey und siebenzig Jahr alt, und sein ganzes Leben hindurch von Steinschmerzen geplagt worden. Seine Schmerzen waren seit vierzehn Tagen zu einem unbeschreiblichen Grad angewachsen. Uebrigens war er so außerordentlich schwach, daß Metrodor ein kleines Buch darüber schrieb. Kaum konnte er, nach der Erzählung des Suidas, seine Kleider tragen, aus seinem Bette aufstehen, Licht und Feuer ansehen.

In diesem Zustande von Schwachheit und Kraftlosigkeit wählt er sich seinen Sterbetag. Der Tag kömmt, er schreibt den Brief, den wir gesehen haben; hierauf steigt er in ein sehr warmes Bad, wo er seinen Geist aufgiebt, nachdem er klaren Wein getrunken hatte. Dies ist die Erzählung des Diogenes Laertius.

Epikur verstund so viel von der Physik, daß er wohl vorhersehen konnte, daß ein an sich außerordentlich schwacher und von langer Auszehrung und heftigen Schmerzen abgematteter Körper kein warmes Bad vertragen könnte. Kein Arzt wird so verwegen seyn, dies in einem so schwachen Zustande anzuwenden. Man kann also annehmen, daß das Bad vom Epikur seine übrigen Kräfte raubte, und ihm den Tod verursachte.

Wenn

Wenn alſo Diogenes Laertius, Gaſſendi, Bayle und andre ſagen, daß Epikur an den Steinſchmerzen geſtorben ſey, ſo ſagen ſie zwar die Wahrheit; allein, ſie ſagen nicht alles; und durch dieſe Zurückhaltung wollen ſie uns zu dem Irrthum verleiten, daß er am Stein geſtorben. Der Stein war eben ſo die Urſache ſeines Todes, wie der Sieg des Cäſars den Tod des Cato verurſachte; wie Atticus an der Fiſtel ſtarb, welche ihn vielmehr beſtimmte, dieſen Augenblick als einen andern zu ergreifen. Könnte man wohl ohne dieſen Umſtand den Tod des Epikur mit dem des Leonidas und des Epaminondas vergleichen? Er ſetzt ſich einen Tag feſt, macht alle Verfaſſung, und wählt ſich das Mittel. Hieraus kann man deutlich genug ſehen, daß er frey und aus eigner Bewegung ſtarb.

Dies vorausgeſetzt, kann man folgendermaßen über den Brief, von welchem hier die Rede iſt, urtheilen.

Da Epikur den Augenblick ſeines Todes feſte geſetzt hatte, ſo ſtund es bey ihm, ob er irgend ein Denkmaal ſeiner letzten Gedanken hinterlaſſen wollte. Wenn er es aber wollte, war es denn wohl wahrſcheinlich, daß er gewollt haben ſollte, daß dies Denkmaal durch ein einziges Wort alles umſtoßen könnte, was er in ſeinem Leben geſchrieben hatte; oder daß er dieſe Gefahr nicht gemerkt haben ſollte.

Die Billigkeit ſcheint es zu erfodern, daß man dies Urtheil nicht eher fälle, als bis man geſehen

hat, daß die Ausdrücke seines Briefes keinen an, dem Verstand erhalten können.

Epikur sagt, er wäre in seinen Schmerzen glücklich; und sein Glück entstünde daher, weil er sich seiner Erfindungen erinnere.

Es scheint, daß er sich nach seinem Lehrgebäude so hätte ausdrücken müssen.

Er setzt das höchste Gut in die Aufhebung der Schmerzen. Seit vierzehn Tagen litt er die grausamsten Schmerzen. An dem Tage, da er starb, sah er den Augenblick seiner Befreyung vor sich: er konnte also sagen: ich bin glücklich. Er war es in der That; weil ein Mensch, der seit langer Zeit leidet, nicht mehr leidet, wenn er ein gewisses Ende seiner Uebel erreicht.

Wurde aber dies Glück nicht durch die Furcht des Todes gestört? Keineswegs! Der Tod ist nichts, nach dem Epikur, und schadet uns auch nicht, weil, so lange wir sind, er nicht ist, und wenn er da ist, wir nicht mehr sind [1]). Fürchtet er nicht die Folgen des Todes? Noch weniger. Epikur erinnert sich seiner Beweise und seiner vermeinten Demonstrationen, wo er alles auf Atomen zurückführt, die nichts empfinden. Dieser Gedanke, der seinem Geist gegenwärtig ist, und welchen er den Uebeln entgegensetzt, die er leidet, ist ein Gegengewicht, das seinen Schmerz aufhebt. Er sieht in dem Grabmal, in welches er hinabsteigt, einen Schlaf und eine ewige Unempfindlichkeit.

Noch

1) S. Brief an den Menecäus.

Noch mehr: diese Freude, die er empfindet, bezieht sich ganz auf den Körper, wie sie nach dem Cicero seyn muße, wenn sie die natürliche Frucht seiner Philosophie seyn sollte. Dies ist augenscheinlich: sein Körper wird nicht mehr leiden.

Woher entsteht aber dies zärtliche Andenken an die Kinder des Metrodor? Was kann sich hiervon auf seinen Körper beziehen, zumal, wenn er nicht mehr seyn wird? Dies ist ein Ueberrest der Wohlthätigkeit, wovon er seinen Schülern die letzte Lehre ertheilt hat; weil diese Tugend, die jedem Menschen in der Gesellschaft nöthig ist, einem jeden wesentlich ist, der sein ganzes Glück auf dies Leben einschränkt. Dies ist die einzige Tugend, welche hundertfältig wieder vergolten wird. Sie ist der Werth und die Versicherung der Gewogenheit andrer Menschen, ohne welche im Leben weder Friede, Vergnügen noch Sicherheit ist. Da Epikur Zeit hatte, einen so kurzen Brief aufzusetzen, so hat er alle Ausdrücke abgewogen, und gesehen, daß dies Gefühl der Zärtlichkeit, da es mit zu denen gehörte, welche seine Philosophie in seinem Leben gebilligt hatte, mit in die Ordnung derjenigen Beziehungen treten konnte, von welchen er den Körper als den Mittelpunkt ansah.

Kurz! wenn Epikur ehemals die Schmerzen des Hungers und des Durstes fühlte, so trank oder aß er, um sich von dem einen oder dem andern zu befreyen: empfand er erträgliche Krankheiten, so ertrug er sie, und erwartete entweder bessere Zei-

schenken, oder die Ruhe der Heilung. Itzt, da er außerordentliche Uebel empfand, die ihm in sei-nem zwei und siebenzigsten Jahre mit einer Zerrüt-tung drohten, die, selbst nach seinem Alter, nicht weit entfernt war, so verläßt er einen äußerst un-glücklichen Posten, in welchen ihn bloß der Zufall, dem er nichts zu verdanken hatte, versetzte. Dio-genes, der Cyniker, sagt in der Schreibart seiner Schule, er müsse sich einen Vorrath von Philoso-phie, oder von Stricken sammlen. Epikur glaubt, man müsse sich mit beyden versehen. Er starb nicht wie der Held von Utika, welcher sich selbst auf eine tragische Weise erstach, in einem Augenblick, in welchem er allein war; sondern er entkräftete sich auf eine sanfte Art stufenweise mitten unter seinen Freunden. Er taucht sich in ein warmes Bad, welches, da es zugleich seine Schmerzen lindert, die wenigen schwachen Bande, die ihn noch zurückhal-ten, auflöst, und ihn dem Tode unter allem An-schein und Kennzeichen des Schlafs entgegenführet.

So mußte ein wollüstiger Philosoph, der keine andere Gesetze, als des Zufalls, des Mechanismus und der Einbildung kannte, seine Tage endigen, in einer Lage, wo sein Wesen aufhörte ein Gut für ihn zu seyn. Er hat sich vom Leben befreyet, um seinen Schmerzen zu entgehen. Dies ist das Beyspiel, das er seinen Schülern zurückgelassen hat.

Nun ist noch die Frage übrig, ob der Schmerz, welcher das Leben aufkündigt, nicht auch stark genug sey, die Tugend aufzuheben. Dies ist die

die letzte Entwickelung der Moral des Epikur, wo man auch den wesentlichen Grundsatz der Widerlegung darstellen wird.

Fünfter Abschnitt.

Auszüge aus dem Briefe des Epikur an den Pirodot [1].

Dieser und der folgende Brief an den Pythokles könnten zu einigen Bänden Materie genug liefern, wenn Jemand es unternehmen wollte, alle Lehren, die in denselben enthalten sind, genau zu erklären und aus einander zu setzen. Wie Vieles hätte man nicht zu sagen, wenn man diese Lehren mit den Lehren anderer alten und neuen Philosophen vergleichen, sie vertheidigen oder widerlegen, und ihnen die Erfahrung und Entdeckungen der neuern Zeiten entgegensetzen wollte!

Ich will diese Briefe nicht ganz übersetzen, und zwar aus dem doppelten Grunde: zuerst, weil viele Theile darinn sind, die nur in einer sehr entfernten Verbindung mit unserm gegenwärtigen Gegenstande stehen; zweytens, weil in den vielen Theilen der Text sehr unrichtig berichtigt und der Verstand desselben allzu dunkel und verwickelt ist. Ich würde in der That genöthigt, mehrentheils statt der Worte und Ideen des Epikur nur die ungewissen und

N 3 wider-

1) Dieser Herodot war ein Schüler und besonderer Freund des Epikur.

widersprechenden Erklärungen und Vermuthungen seiner Commentatoren zu liefern.

Epikur fängt in dem Briefe an den Herodot damit an, daß er seine Grundsätze und Absichten aus einander setzt. Er entwickelt kurz und deutlich die Grundsätze seiner Philosophie; er entwirft eine Art von Handbuch, das die Grundwahrheiten seines Lehrgebäudes enthält, und sie auf eine solche Art und in einer solchen Ordnung vorträgt, daß man sie in Streitigkeiten und bey allen besondern Gelegenheiten, wo über physische Gegenstände geurtheilt wird, leicht urtheilen kann.

Wir fangen an:

I.

Erster Grundsatz der Physik der Alten.

Seg. 39. [2])

„Die erste Wahrheit, worauf alle andre sich „gründen, ist diese, daß aus dem, was nicht ist, „Nichts wird, und daß das, was ist, niemals „nicht seyn kann [3]). Denn wenn aus dem, „was nicht ist, etwas würde; so würden aus je„der Materie auf gleiche Art alle Arten von Wesen „gebildet werden können; es würde gar kein Saa„me

2) Diese Citationen bezeichnen die Abtheilung des Textes im 10ten Buche des Diogenes Laertius.

3) Einstweilen setzt dies letzte Glied hinzu, um das Vorhergehende und Nachfolgende zu verbinden.

„me oder organische Materie nöthig seyn. Und „wenn das, was zerstört wird, Nichts würde; „so würden alle Arten der Dinge bald untergehen, „weil von dem, was sie waren, nichts übrig bliebe.

Epikur sagt nicht: aus Nichts wird Nichts, οὐκ ἐξ οὐκ ὄντος, sondern aus dem, was nicht ist, wird Nichts, οὐκ εἰς τὸ μὴ ὄντα. Was nicht ist, ist das, was ohne Gestalt, ohne bestimmte Natur und Gränzen ist; das Nichts aber ist dasjenige, was ganz und gar nicht ist 4). Der erste Urstoff der Materie, wenn irgend jemals ein solcher existirte, würde nach dem Epikur nicht seyn, ob er gleich nicht Nichts wäre. Also ist der Verstand dieses ersten Grundsatzes dieser: daß in den ersten Elementen, welche nach dem Epikur Atomen sind, eine ewige und unabänderliche Figur und Lage sey, welche die Gestalten der Dinge bildet, und sie in den Individuis einer jeden Art beständig unterhält, ohne daß dabey die Gottheit einwirken dürfte. Dies ist der Grundsatz, daß Nichts ohne Ursach geschieht, auf mechanische Ursachen eingeschränkt, und den Leucipp erfunden hat. Ich habe den Verstand, welchen man diesem Grundsatze beylegen kann, in einer Abhandlung, die ich im Jahr 1756 der Akademie vorlegte, untersucht.

4) Plutarch sagt, daß Colotes, der nichts weniger als ein Philosoph ist, einen Menschen, der nicht ist, und einen Menschen, der Nichts ist, für einerley halte. Aber Plato zeigt, daß ein sehr grosser Unterschied zwischen dem Nicht seyn und dem Nichts sey. Siehe die ganze Stelle wider den Colotes S. 1115.

„Das Ganze iſt allezeit daſſelbige Weſen, das „es iſt, und wird ewig daſſelbe bleiben. Es „iſt Nichts, worinn es hätte können verändert wer„den, Nichts außer demſelben, das ihm hätte hin„zu gethan werden, oder das in ihm irgend eine „Veränderung hätte verurſachen können 5). Durch das Ganze verſteht Epikur nicht die Welt, ſon„dern die allgemeine Maſſe aller Atomen in dem un„endlichen Raume.

II.

Grundſätze der Zuſammenſetzung.

Sez. 40.

„Das Ganze iſt theils Körper, theils Raum „oder ein Leeres. Das Daſeyn der Körper wird „durch das Zeugniß der Sinne bewieſen, durch wel„che wir auch zu allen den Kenntniſſen gelangen, „die durch die Sprache erlangt werden, wie „ich dies ſchon oben geſagt habe 6). Und „wenn gar Nichts wäre, was wir Leer, Ort, „Raum und unfühlbares Weſen nennen; ſo „könnten die Körper nicht in dem Orte ſeyn, noch „ſich durch den Ort bewegen, da es doch ganz of„fenbar iſt, daß ſie ſich bewegen.

„Wir

5) Lucretius Lucanus ſagt eben dieſes in eben dem Verſtande de Nat. Rerum. Man kann auch überhaupt ſagen, daß dieſe Lehre von allen Philoſophen des Alterthums ohne Ausnahme angenommen ſey.

6) S. die Erklärung der Numern XXV. und XXVI. u. ſ. w.

„Wir können uns weder durch eine unmittel„bare Idee, noch durch die Analogie mit unmittel„baren Ideen 7) gar kein Wesen vorstellen, das „durch sich selbst wäre. Denn wir reden nicht von „den Wesen der Dinge, die aus ihren Verbindun„gen entstehen, noch von den Beschaffenheiten der„selben 8) (Modis), welche zufällig sind.

III.

Einfache und zusammengesetzte Körper.

Seg. 41.

„Unter den Körpern sind einige zusammenge„setzt, andre einfach. Aus den letztern bilden sich „die erstern. Die einfachen Körper sind unzertheil„bar und unveränderlich. Denn alle Dinge wür„den endlich nicht seyn, wenn nicht in ihnen unzer„störbare Theile wären, die auch bey der Zerstö„rung des zusammengesetzten fortdauren 9). Die„se Theilchen aber sind so unzerstörbar, weil sie „ganz, und den zerstörenden Theilen gar nicht ausge„setzt sind.

7) Die Absicht des Epikur ist, zu beweisen, daß gar kein einfaches, vollständiges oder geistiges Wesen existire, welches denn auch durch einen richtigen Schluß alle Vorsehung aufhebt.

8) S. den Gassendi.

9) S. die Anmerkung zu dem ersten Abschnitt dieses Briefes.

IV.

Das Ganze hat keine Gränzen.

Sez. 41.

„Das Ganze ist unendlich, denn was endlich „ist, hat eine Gränze; was eine Gränze hat, kann „auch anderswo gesehen werden. Nun kann das „Ganze nirgends anders gesehen werden, also hat „es keine Gränze und kein Ende. Also ist es un„endlich. Es ist aber auf eine doppelte Art un„endlich. Der Zahl nach wegen der unendlichen „Menge der Atomen; der Ausdehnung nach, we„gen der Unendlichkeit des Raums. Denn wenn „der Raum unendlich, die Zahl der Atomen aber „endlich wäre; so würden sich die Atomen nirgends „aufhalten können; aber sie würden sich im unend„lichen Raum verlieren, weil sie keinen Gegenstand „fänden, der ihre Bewegung durch einen Stoß „mäßigte, und ihr eine besondere Richtung gäbe. „Wenn aber auf der andern Seite die Zahl der „Atomen unendlich, der Raum aber endlich wäre; „so würden die Atomen keinen Platz haben.

V.

Figur und Bildung der Atomen.

Sez. 42.

„Die Atomen oder ganzen Körper, aus wel„chen die verschiedenen Zusammensetzungen, wie „aus ihren Elementen, gebildet werden, sind in „einer

„einer unbestimmlichen Anzahl von verschiedenen „Figuren da [10]). Ohne dieses könnte man auf „keine Weise die unendliche Mannichfaltigkeit der „Gestalten, welche sich in der Natur finden, er„klären. Es giebt in jeder Art von Gestalten ei„ne unendliche Menge von Atomen; denn sonst „könnten die Atomen überhaupt der Zahl nach nicht „unendlich seyn. Aber dieser Gestalten, wie ich „gesagt habe, sind zwar unbeschreiblich viele; je„doch sind sie nicht unendlich. Denn wenn sie un„endlich wären; so müßte es auch Atomen von ei„ner unendlichen Ausdehnung geben, weil unendli„che Figuren auch in einigen Arten der Atomen un„endliche Ausdehnungen voraussetzen [11]).

Epikur will, nach dem Gassendi, sagen, daß, je mehr Ausdehnung in einem Körper sich befinde, desto mehr Gestalten sind für diesen Körper möglich. Ein Atom, der unter 100 Millionen Gesichts-

10) Ἀπερίληπτα. Dies sind die wesentlichen Figuren der Atomen, welche ihre Organisation ausmachen, und die specifischen Verbindungen der Elemente, und also auch aller Wesen, welche aus Elementen bestehen, bilden und unterhalten.

11) Ich folge hier der Lesart des Gassendi. Diogenes Laertius setzt noch von sich selbst als einen neuen Beweis der bestimmten Zahl der Gestalten die Unmöglichkeit der Theilbarkeit ins Unendliche hinzu. In der That, wenn die Theilbarkeit bey einem gewissen Punkt aufhört; so folgt, daß einige Gestalten weniger in der Welt seyn müssen, als die Atomen, und daß also der Gestalten nicht unendlich viel seyn können.

Gesichtspunkten kleiner gesehen werden, müßte nothwendig weit größer ſeyn, als derjenige, welcher nur unter vier Geſichtspunkten kann geſehen werden. Und ſo kann man ins Unendliche fortgehen.

VI.

Bewegungen der Atomen.

Sez. 43.

„Die Atomen haben eine fortgeſetzte ewige Be„wegung [12]). Einige ſind ſehr weit von einander „entfernt; andere haben eine zitternde Bewegung, „welche durch eine ſchiefe Bewegung einander an „ſich ziehen, oder genöthigt werden, ſich zuſam„men zu ſetzen.

VII.

Woher kömmt die Bewegung der Atomen?

Sez. 44.

„Die Urſache dieſer Bewegung iſt von einer „Seite die Natur des Raums ſelbſt, welcher jeden „Atom umzieht, ohne ihn auf irgend eine Art ein„zuſchränken; und von der andern Seite die Dauer „dieſer Atomen, welche Zuſammenſtöße verurſachen.

„Dieſe

12) Diogenes ſagt hinzu, daß Epikur weiter unten ſagt, die Atomen bewegen ſich mit gleicher Geſchwindigkeit; weil, indem dieſe Bewegung im Leeren geſchieht, die Schwere oder Leichtigkeit der Atomen keinen Unterſchied in ihren Bewegungen verurſachen.

„Dieſe Bewegungen haben nie einen Anfang ge„habt, weil die Atomen und das Leere keinen ge„habt haben [13]).

„Dieſe kleine Anzahl von Grundſätzen kann „ſchon zu einigen Begriffen der Natur Gelegenheit „geben.

VIII.

Vielheit der Welten.

Seg. 45.

„Es giebt eine unendliche Menge Welten, wo„von einige dieſer ähnlich ſind, andre nicht. Denn „da die Atomen an der Zahl unendlich ſind, wie „wir bewieſen haben, und in verſchiednen Gegen„den des unendlichen Raums herumſchweben, ſo „begegnen ſie ſich weit entfernt von dieſer Welt, an „unendlich vielen Orten, um eine unendliche Menge „Welten zu bilden. Die Atomen ſind unerſchöpf„lich, weder die Bildung einer ganzen Welt, noch „die Bildung einer endlichen Anzahl Welten von „dieſer oder einer andern Art, kann ſie erſchöpfen. „Alſo kann nichts die unendliche Anzahl Welten „verhindern.

IX.

13) Diogenes ſetzt hinzu, Epikur ſage weiter unten, daß die Atomen keine andre Beſchaffenheit, als Geſtalt, Größe und Schwere haben; daß ſich die Farben bloß nach der Stellung der Atomen abändern.

IX.

Ursachen unsrer Empfindungen.

Seg. 46.

„Es giebt Bilder oder Vorstellungen, die den „Körpern ähnlich sind; aber von einer solchen Fein„heit, der nichts gleich kömmt. Denn es wider„spricht sich nicht, daß in dem umgebenden Raum „sich dünne Oberflächen bilden, oder daß die Ato„men sich der Feinheit und Erhabenheit dieser Bil„der mittheilen; noch daß endlich diese Bilder, in„dem sie sich von den Körpern erheben, einige Zeit „die Lage und Beziehungen ihrer Theile behalten. „Diese Vorstellungen nennen wir Bilder oder Ge„spenster [14].

X.

Zeugung der Bilder.

Seg. 48.

„Die Zeugung der Bilder geschieht so schnell, „als der Gedanke. Denn da der Zufluß der Ato„men fortdauert, so kann die Folge der Theile nicht „unterschieden werden [15], weil sie ohn Unterlaß „auf einander folgen, indem sie einige Zeit die Ord„nung der Atomen und die gegenseitige Lage der „Theile des Körpers behalten, woraus sie geflos„sen

14) Alles, was Epikur von diesen Bildern gesagt hat, ist schon von andern Alten und Neuern vom reflectirten Licht gesagt worden.

15) *Meib.* lit. [illegible], anstat [illegible].

„sen sind, bis sie sich in einander vermengen. Bil-
„der, die sich von selbst in der Luft bilden, können
„sich eben so schnell als andre bilden, weil sie alle
„in einer Oberfläche sind. Ohne Zweifel giebt es
„andre Arten ihrer Bildung; man wird sie einräu-
„men, da sie nicht durch augenscheinliche Empfin-
„dungen zerstört werden [16]).

Epikur nimmt deswegen diese Bilder an, welche der Zufall in den Lüften bildet, um die Träumereyen der Kranken oder der Thoren zu erklären, welche ihre ungereimten Begriffe nach seiner Meynung von irgend einem äußern Gegenstande haben erhalten müssen. Eben so ist es mit den Begriffen beschaffen, die man von der Gottheit hat. Man sieht in den Phantomen der Einbildungskraft Götter wie Riesen, welche die Luft durchstreifen, oder welche in dem Leeren der Zwischenwelten herrschen. Sieht man sie, so sind sie, weil, da alle unsre Begriffe wahr sind, sie von einem wahren und reellen Gegenstande hervorgebracht seyn müssen.

XI.

Eigenschaften der Atomen.

Seg. 54.

„Die Atomen haben an sich selbst keine andre
„fühlbare Eigenschaft, als die Figur, die Schwere,
„die Ausdehnung, und andre, welche mit diesen
„dreyen

16) Diese letzte Periode scheint sehr zweydeutig zu seyn.

„dienen nothwendig verbunden sind. Alle andre, „wie die Farbe, die Hitze ꝛc. verändern sich nach „der Anordnung der Atomen. Folglich befinden „sie sich nicht in den Atomen. Ihre eigenthümli„chen Eigenschaften, welche diejenigen sind, welche „wir angezeigt haben, sind keiner größern Ver„änderung fähig, als die Atomen.

„Nach der Auflösung vermischter Dinge muß „nothwendig etwas Unauflösliches übrig bleiben; „da die Veränderung nicht vom Seyn zum Nicht„seyn, oder vom Nichtseyn zum Seyn übergeht; „sondern in der Versetzung verschiedener Theile und „in der Verminderung und Vermehrung einiger „andern besteht. Hieraus folgt, daß jedes We„sen, dessen Theile nicht versetzt werden können, un„zerstörbar ist; folglich sind die Atomen und ihre „Figur unzerstörbar, weil sie in allen Umständen die„selben bleiben.

XII.

Gleichheit der Bewegung der Atomen.

Seg. 61.

„Die Bewegung aller Atomen ist nothwendig „gleich, so lange sie sich im Leeren bewegen, weil „sie nichts aufhält. Die schwersten haben keine „größere Schnelligkeit, als die leichtesten; weil „man eben so wenig Hinderniß bey dem einen, als „bey dem andern antrifft; weder bey den kleinsten „noch bey den größten, weil der Raum für beyde „gleich offen und frey ist. Die Geschwindigkeit ist „allemal

„allemal gleich, die Bewegung mag gerade oder ge„bogen ſeyn; in die Höhe durch den Stoß, oder „niederwärts durch ihr eigen Gewicht gerichtet ſeyn.

XIII.

Die Natur der Seele. Seg. 63.

„Nunmehro laßt uns die Empfindungen und „Neigungen der Seele betrachten. Aus dieſen iſt „leicht zu begreifen, daß die Seele, als ein ſehr feiner „Körper, in einer ganz organiſirten Verbindung ver„breitet iſt, und einer Flamme ſehr nahe kömmt, „da ſie von Luft und Feuer zuſammengeſetzt iſt. „Doch übertrifft ſie noch an Feinheit beyde Elemente. „Dies macht die Seele gegen alles empfindlich. „Dieſe Natur der Seele wird aus ihren Fähigkei„ten, ihren Neigungen, ihrer Wirkſamkeit, ihren „Gedanken, und aus allen ihren Eigenſchaften be„wieſen, welche der Tod aufhebt.

„Die Seele iſt die Haupturſache des Gefühls, „welches ſie indeſſen doch nicht hervorbringen würde, „wenn ſie nicht an eine gewiſſe Organiſation geknüpft „wäre. Der organiſirte Körper, welcher die Seele „in den Stand ſetzt, zu empfinden, theilt mit ihr „und durch ſie dieſe Fähigkeit; ob er gleich die übri„gen nicht mit ihr theilt. Wenn daher die Seele „ſich zurückzieht, ſo empfindet der Körper nicht „mehr. Er hatte dieſe Empfindung nicht mehr „durch ſich ſelbſt, ſondern vermöge der Vereinigung „mit einem andern Weſen, welches dieſelbe vermö„ge ſeiner natürlichen Einrichtung, φυσει, hatte,

„nämlich, vermöge einer Fähigkeit, die schon in ihr „bereit liegt, um durch die Bewegung fühlbare Ein„drücke zu erlangen, und sie dem Körper mitzuthei„len; alles dies geschieht vermöge der genauesten „Verbindung und sympathetischen Verhältniß bey„der Theile.

„Hieraus sieht man, warum die Fühlbarkeit der „Seele fortdauert, so lange sie mit dem Körper ver„einigt ist, wenn man gleich die Gliedmaaßen tren„nen würde. Allein, diese Fühlbarkeit hört auf, „so bald die Seele zerstört wird, es sey nun durch „die Auflösung des ganzen Körpers, oder einiger „ihrer Theile, in welchen die Seele vorzüglich ent„halten ist. Der Körper bleibt mit seinen Theilen „ganz übrig, obgleich ohne Empfindung, weil er „diese Anzahl von Atomen verloren hat, die von „der Natur bestimmt waren, das Wesen der Seele „auszumachen.

XIV.

Was aus der Seele nach dem Tode wird.

Seg. 66.

„Wenn die Zusammensetzung sich auflöst, so „zerstreuet sich die Seele, und hat nicht mehr dieſel„ben Fähigkeiten. Sie erhält durch die Bewegung „keine Eindrücke mehr, und folglich hat sie weiter „kein Gefühl: Denn man kann nicht begreifen, daß „das Gefühl in einem Wesen bleiben sollte, welches „nicht mehr dieſelben Beziehungen hat, und welches „nicht mehr eben die Eindrücke empfängt, als da es „noch empfand.

XV.

XV.

Von welchen Atomen die Seele zusammengesetzt ist. ibid.

„Die Seele ist aus sehr glatten und runden Ato„men zusammengesetzt, die den Atomen des Feuers „sehr nahe kommen [17]).

XVI.

Wo sitzt die Seele? ibid.

„Der vernünftige Theil der Seele hat ihren „Sitz in der Brust, welches aus den Empfindun„gen der Freude und der Furcht zu erhellen scheint. „Der unvernünftige Theil aber ist im ganzen übri„gen Körper verbreitet [18]).

„Wenn man nun alles, was wir von der Seele „gesagt haben, auf die Leidenschaften und Empfin„dungen, denen sie ausgesetzt ist, beziehet, und wenn „man sich zugleich erinnert, was wir im Anfange „gesagt haben; so wird man leicht einsehen können, „daß sie ihren ganzen Ursprung in den erhaltenen „Eindrücken haben, nach welchen man den ganzen „Streit erklärt.

XVII.

Bildung der Welten durch die Wirbel. Seg. 73.

„Die Welten, so wie alle endliche Zusammense„tzungen, welche eine Aehnlichkeit mit allen Gegen-

17) S. Lec. de *Gassendi.* Meibom behauptet, daß sie von den Atomen des Feuers sehr unterschieden sind.

18) S. 1ster Theil, 4ter Abschnitt.

„ständen haben, die wir sehen, haben sich von „dem Unendlichen, einige größer, einige kleiner ge„bildet, indem sie sich von den besondern Wirbeln „getrennt haben. Einige werden sie früher, einige spä„ter, durch diese oder jene Ursache aufreiben.

„Man darf eben so wenig glauben, daß alle „Welten nothwendig dieselbe Figur haben. Einige „sind rund, andre oval, andre wieder anders. Doch „schicken sich nicht alle Figuren für sie.

XVIII.

Unthätigkeit der Götter. Seg. 76.

„Was die himmlischen Dinge anbetrifft, so darf „man nicht glauben, daß die Bewegung der Gestir„ne, ihr Umlauf, ihre Verfinsterung, ihr Aufgang, „ihr Untergang und andre ähnliche Erscheinungen, „von einer glücklichen und unsterblichen Macht ver„ursacht würden, welche sie regieret, oder welche ihr „gleich im Anfange Gesetze gegeben hätte.

„Kann man Sorgen, empfindlichen Widerwil„len, Zorn, Gunst, mit einer vollkommnen Glück„seligkeit vereinigen?

„Dies stimmt nur mit der Schwäche, mit der „Furcht, mit der Dürftigkeit überein [19]). Eben „so wenig wird man sagen, daß es, ich weis nicht „welche göttliche und glückliche Wesen sind, welche „von selbst die Mühe übernommen hätten, mit dem „Gestirn sich umzudrehen [20]). Lasset uns nur solcher „Aus-

19) S. 1ste Maxime.

20) Meibom, dessen Lesart wir gefolgt sind, behauptet,

„Ausdrücke uns bedienen, die mit der Hochachtung „übereinſtimmen, welche wir ihnen ſchuldig ſind; „ohne dies werden wir ſonſt ſehr bald durch innerliche Unruhe unſrer Seele geſtroft werden. Wir „wollen ſagen, daß ſich im Anfange Wirbel von „Atomen gebildet, welche die Welt, und zu gleicher Zeit die beſtändigen und unveränderlichen Geſetze hervorgebracht haben, welche dieſe Erſcheinungen fortſetzen.

XIX.

Die Götter darf man keinesweges fürchten.

Seg. 81.

„Endlich wollen wir zu allem, was wir geſagt „haben, noch dies hinzuſetzen, daß die gröſte Laſt, „welche die menſchlichen Seelen ermüdet, dieſe iſt, „daß man glaubt, es gebe ewige und glückliche Weſen, welche Geſchäffte, Willen und Leidenſchaften „haben, die doch nicht mit jener Glückſeligkeit und „Unſterblichkeit beſtehen können; und in der Ferne „ſehe man ewiges Unglück, womit die Menſchen in „fabelhaften Erzählungen bedrohet würden — — „indem ſie ſich durch ihre falſchen Ideen und thörichten Schrecken ſolche wirkliche und anhaltende „Quaalen und Uebel zuzögen, als wenn wahre Urſachen zum Grunde lägen. Die Ruhe der Seele

hauptet, daß Epikur den Ariſtoteles geradezu angreife, der da ſagt, daß die Geſtirne von Weſen begleitet würden, die von ätheriſcher Natur oder von einem himmliſchen Feuer zuſammengeſetzt wären.

„erfodert es, daß man sich von allen diesen Mey„nungen losreiße, und sich standhaft an die allge„meinen Grundsätze halte.

Sechster Abschnitt.

Auszug aus dem Briefe des Epikur an den Pythokles.

Pythokles war ein junger Mensch, der sich um die vorzügliche Freundschaft des Epikur verdient gemacht hatte. Es war der beste Kopf in ganz Griechenland, sagt Gassendi nach dem Plutarch. Er hatte seine Ursache, das übrige seines Lobes nicht zu übersetzen [1]). Auf seine Bitte entschloß sich Epikur, über die Meteoren oder Lufterscheinungen, die das Daseyn und die Allmacht eines höchsten Herrn der Natur weit einleuchtender ankündigen, dasjenige zu sagen, was er über die ersten Ursachen gedacht hatte, nämlich, eine genaue Abhandlung nach den Grundsätzen seiner Lehre, wo man mit reiner Deutlichkeit in einer ausführlichen Erklärung die natürliche und mechanische Ursache dieser Phänomenen anträfe, und folglich die Unnöthigkeit einer ersten verständigen Ursache, deren Geschäfte, die sich über den Streit der Natur erstreckten, sich bis auf die Aufführung des Menschen hätte erstrecken können, und ihn einem Richterstuhl unterwerfen, der auf sein Glück und Unglück einen Einfluß haben könnte. Dies ist der Gegen-

1) Adu. Col. p. 1124. C.

Gegenſtand des Epikur in dieſem Briefe. Wir wollen ihn ſelbſt hören.

I.

Warum ſtudirt man die Phyſik?

Seg. 82.

„Faſſe gleich im Anfange dieſen Begriff, daß „man aus keiner andern Abſicht das Studium der „Phänomene, entweder überhaupt, oder insbeſon„dere vornehmen müſſe, als die Ruhe und den Frie„den der Seele zu befördern. Dies iſt der einzige „Gegenſtand aller Theile der Philoſophie. Doch „muß man nichts Unmögliches über dieſe Materie „fodern, noch überall ſo deutliche Grundſätze, als „in der Moral oder Phyſik erwarten, dergleichen „dieſe ſind: Das Weltganze iſt entweder Kör„per oder Raum, die erſten Körper ſind un„theilbar; und andre ähnliche, deren Gegenſtän„de nichts als eine ſolche Art des Daſeyns haben, „damit ſie mit den Phänomenen übereinſtimmen. „Denn dies trifft man in der gegenwärtigen Ma„terie nicht an, wo eben daſſelbe Phänomen ver„ſchiedene Urſachen haben kann, und folglich ver„ſchiedene Auslegungen, die gleiche Uebereinſtim„mung mit denjenigen Begriffen haben, welche „durch die Sinne hervorgebracht werden. Es „kömmt nicht darauf an, daß man neue Meynun„gen ohne Beweiſe über die Phyſik anbringe, ſon„dern darauf, daß man Schritt vor Schritt den „Phänomenen folgt, wohin ſie uns leiten.

„Die Glückſeligkeit unſers Lebens hängt von „der ungeſtörten Ruhe unſrer Seele ab, und nicht „von ſtolzem Gewäſch, oder vermeynten neuen Mey„nungen, die zu nichts führen.

Nach dieſem Vorſpiel zu urtheilen, würde man glauben, daß Epikur, da er ſich ſo frey wider verwegene und ſtolze Aſſertionen erklärt, uns wahre, ſimple und reine Begriffe beybringen würde, die gänzlich von demjenigen entfernt wären, was nur Einbildung und ungewiſſes Urtheil iſt. Er beziehe ſich nur auf ausſchließende Meynungen, und behauptet, daß man alle Erklärungen zugeben könne, die einige Analogie mit demjenigen haben, was wir vor Augen ſehen, von welchen man keine verwerfen müſſe.

„Alles, was wir über die Meteoren ſagen wol„len, wird ſich hinreichend beſtätigen, wenn wir, „nachdem wir die verſchiedenen Urſachen vorgeſtellt „haben, alle mit dem übereinſtimmen, was über „uns vorgeht, indem wir keine einzige ausſchließen „werden. Denn diejenigen, die eine annehmen, „und die andern verwerfen, die eben ſo wahrſchein„lich ſind, laufen Gefahr, das Wahre für das „Scheinbare fahren zu laſſen.

Man ſehe, was Epikur ſagt: Hat man eine einzige mechaniſche Erklärung eines Phänomens, ſo hat man nicht nöthig, zur Handlung der Götter ſeine Zuflucht zu nehmen; noch weniger alſo, wenn man mehrere hat. Nun aber nehmen wir

alle

alle mechaniſchen Erklärungen der Phänomenen an; alſo wird es unnöthig ſeyn, zu irgend einer Handlung der Gottheit ſeine Zuflucht zu nehmen, um Grund davon angeben zu können.

Die Feinde des Epikur werfen ihm vor, daß er ganz und gar unwiſſend, und ein ſehr ſchlechter Logikus ſey. Ich habe es dem Leſer überlaſſen, ſein Urtheil davon zu fällen, ſowohl in den Stellen des Briefes an den Herodot, als in denjenigen, die hier vorkommen. Unſer einziger Gegenſtand iſt, Beweiſe unſerer Auslegung beyzubringen und aus einander zu ſetzen.

II.

Beſchreibung der Welt.

Seq. 88.

„Die Welt iſt diejenige Kugel, welche die Ge„ſtirne, die Erde und alle Erſcheinungen enthält. „Sie iſt ein Theil des Unendlichen, der in ſich ſelbſt „begränzt iſt, durch äuſſere Theile, welche entwe„der dicht oder dünne, in Bewegung oder in Ruhe, „rund oder dreyeckigt, oder von einer andern Ge„ſtalt ſind: Denn keine einzige von dieſen Geſtal„ten widerſpricht ſich ſelbſt oder den Phänomenen. „Zerfällt einſt dieſe Kugel, ſo wird alles, was in „derſelben enthalten iſt, mit ihr in Unordnung zu„ſammenfallen.

„Wir können nicht wiſſen, von welcher Natur „und Geſtalt die Gränzen der Welt ſind, noch wo

„sie sind; wir können aber wissen, daß es eine un-
„endliche Menge Welten giebt.

III.

Wie hat sich diese Welt bilden können?

Seg. 89.

„Man begreift, daß eine Welt, wie diese, sich
„hat bilden können; es mag nun in Zwischenwel-
„ten, (der Raum, der zwey oder mehr Welten
„trennt) oder in einem Raum geschehen seyn, der
„ganz von allem Zusammenfluß befreyet ist, (der
„aber kein eigentlich leerer Raum ist, wie einige
„Philosophen behauptet haben) indem die Atomen,
„die von einer oder von mehr andern Welten, oder
„von irgend einer Zwischenwelt kommen, sich nach
„und nach mit einander vereinigen, sich dichte zu-
„sammensetzen, und überall Zuwachs erhalten, end-
„lich eine gewisse organische Festigkeit erlangen, wel-
„che der Natur der ersten Grundlage der ganzen
„Masse gemäß ist. Denn es ist nicht genug, von
„dem Zusammenfluß der Atomen zu reden, noch
„von ihrer Umwälzung [2]) in derjenigen Stelle des
„Raums, wo sich eine Welt nach mechanischen Ge-
„setzen bilden muß, noch daß die Masse wächst,
„bis sie eine andre berührt habe, wie einige von de-
„nen behauptet haben, welche man Physiker nennt.
„Dies streitet aber wider unsre Begriffe und wider
„die Phänomenen.

IV.

2) Αἶνος oder δίνησις.

IV.

Bildung der Geſtirne.

Seꝛ. 90.

„Die Sonne, der Mond und andre Sterne „ſind nicht beſonders gebildet, und darauf in dieſe „Welt aufgenommen werden. Sie haben ſich (ſo „wie die Erde und das Meer, und was beydes ent„hält) durch Abſonderungen und Herummälzungen „einer feinen Materie, die der Luft und dem Feuer „ähnlich, oder aus beyden zuſammengeſetzt iſt, gebildet. „Die Sinne ſelbſt geben uns einen Begriff von „dieſer Art der Bildung.

V.

Größe der Sonne und andrer Sterne.

Seꝛ. 91.

„Die Sonne und die andern Sterne ſind in „Beziehung auf uns nicht größer, als ſie ſcheinen. „An ſich ſelbſt aber können ſie ein wenig größer [3], „oder ein wenig kleiner, oder eben ſo groß ſeyn [4]. „Man kann davon aus dem Feuer urtheilen, das „wir in einer gewiſſen Entfernung von uns erblik„ken.

3) Anaximander dachte, die Sonne wäre eine hohle Kugel, welche aus einem Munde, der ſo groß wie die Erde wäre, Feuer ſpie. *Plac.* Plac. 2. c. 21.

4) Huic (Epicuro) Sol bipedalis fortaſſe: tantum enim eſſe cenſet quantus videtur, vel paulo aut maiorem aut minorem. Cic. de fin. 1. n. 6.

„den. So viel Schwierigkeit man hierüber ma„chen kann, so wird man sie doch leicht auflösen, „wenn man allemal genau sieht, was vor unsern „Augen vorgeht, wie wir weitläuftig in unsern „Büchern von der Physik gezeigt haben.

Man kann den Epikur, welches ich nur einmal im Vorbeygehen anmerken will, sehr gut unter diejenigen rechnen, die nie mehr Zuversicht bezeigen, als wenn sie selbst nicht gewiß sind. Diesen Zug der Unwissenheit über die Größe der Sterne haben ihm seine Feinde oft vorgeworfen. Man wird noch andre gewahr werden, ohne diejenigen zu rechnen, die man schon gesehen hat.

VI.

Tägliche Bewegung der Sterne.

Sez. 92.

„Der Auf- und Niedergang der Sonne und „andrer Sterne kann von einem Feuer entstehen, „welches sich in gewissen Gegenden des Himmels „anzündet, und sich in andern auslöscht; beydes „von einer Materie, welche die Eigenschaft hat, „diese Erscheinungen hervorzubringen 1). Man „hat kein Beyspiel dawider. Vielleicht entstehen „sie auch aus eben dieser Ursache von dem Aufstei„gen

1) Dieß war die Meynung der Stoiker. *Plut. Placit.* II. c. 23.

„gen der Geſtirne über den Horizont, und von ih„rer Niederſenkung unter denſelben.

„Man kann die Bewegung der Geſtirne durch „die allgemeine Bewegung des Himmels hilft er„klären, der ſie mit ſich fortſchleppen würde; oder „auch durch einen Zergang, der ihnen in einem „unbeweglichen Himmel eigen wäre, indem ſie ge„wiſſen vom Anfang an feſtgeſetzten mechaniſchen „Bewegungen folgten, deren Druck vom Aufgan„ge angefangen hätte, oder endlich durch die Action „eines Feuers, das beſtändig am Himmel fortgeht, „und ſeine Nahrung ſucht.

VII.

Periodiſche Bewegung der Sonne und des Mondes. Seq. 93.

„Die periodiſchen Umläufe der Sonne und des „Mondes können von der ſchiefen Lage des Him„mels ſelbſt entſtehen; welcher mit der Zeit dieſe „Geſtalt erlangt haben kann; es ſey nun durch den „Widerſtand der Luft, oder weil die Materie, wel„che die Geſtirne nähret, ſo eingerichtet ſey, und ſie „von der verſchiedenen Materie an die noch nicht ver„ſehrten hinanzöge. Endlich können ſie von dem „erſten Zittern entſtehen, welches die Geſtirne zu „einer periodiſchen Bewegung beſtimmt hat. Kei„nes von dieſen Mitteln enthält etwas Widerſpre„chendes, wenn man ſie nur denjenigen genauer

„ver-

„vereinigt, was uns bekannt ist, ohne sich an „die sinnreichen Lehrgebäude der Astronomen zu „binden [6].

VIII.

Vom Monde insbesondere.

Sez. 95.

„Das Ab- und Zunehmen des Mondes kann „aus einer Bewegung um sich selbst entstehen, „wenn man eine dunkle Seite desselben annimmt; „oder auch durch irgend eine Bildung einer zusam„mengedrängten Luft; oder durch die Zwischenstel„lung eines dunkeln Körpers, oder endlich durch „irgend ein ander Mittel, welches, wenn man ei„nen Versuch davon vor seinen Augen anstellt, uns „ähnliche Wirkungen erklären kann. — —

„Der Mond kann sein Licht von selbst haben, „oder es von der Sonne leihen: man hat Bey„spiele von beyden, und kein Phänomen ist da„wider — —

„Diese Gestalt, welche an der Scheibe des „Mondes erscheint, kann aus der Verschiedenheit „der Theile entstehen, aus welchen er zusammen„gesetzt ist; oder von einem dunkeln Körper, der „ihn bedeckt; oder von einer andern ähnlichen Ur„sache,

6) Epikur beruft sich allemal kurz und in einem verachtenden Ton auf, wenn er diejenigen anführet, die nicht seiner Meynung sind.

„sahe, wie wir aus andern Dingen sehen; denn „man muß sich an die ersten Gründe der Erkennt„niß fest halten, ohne welche keine Ruhe zu hof„fen ist.

Diese Gestalt hatte Fürchterliches genug an sich, um das wenige Volk dieser Sekte zu schrecken, welches nichts weniger als scharfsinnig (genus minime malitiosum) war. Da die Götter, nach dem Epikur, eine menschliche Gestalt hatten, so konnten sie fürchten, daß unter dieser schwarzen Maske irgend ein Geist verborgen wäre, der sich um die Aufführung der Menschen bekümmere, und fähig wäre, nach dem zu handeln, was er gesehen hätte.

IX.

Von den Finsternissen.

Seg. 96.

„Die Finsternisse der Sonne und des Mondes „können von der Auslöschung des Lichts dieser bey„den Sterne selbst herrühren, oder von der Entge„genstellung irgend eines andern Körpers, wie der „Himmel und die Erde ꝛc.

Für den Epikur ist es nicht genug, wenn er eine gute Erklärung hat; er rafft auch die schlechten zusammen, damit er eine Anzahl hat, und nicht in ausschließende Erklärungen verfälle.

„Den regelmäßigen Umlauf der Finsternisse „muß man wie andre Erscheinungen erklären, die

„vor

„vor unſern Augen ſind. Hierzu bedarf man keine „Allmacht der Götter, welche ohne alle Thätigkeit „ſeyn, und der vollkommenſten Glückſeligkeit ge„nießen müſſen. Ruft man ſie an; ſo iſt die gan„ze Phyſik der himmliſchen Körper unnütz, uns zu „beruhigen.

Ruft man ſie nicht an; ſo iſt es unerklärbar. Man muß ſie als die erſte Urſache anrufen, die allgemeinen Geſetze der Bewegung zu gründen; dann ruft man die Beobachtung und das Urtheil an, nämlich die Phyſik, um die Mittelurſachen und ihre Wirkungen zu erklären.

X.

Urſachen der Veränderungen der Tage und Nächte. Seg. 98.

„Die allmählige Veränderung in der Länge der „Tage und Nächte kann daher kommen, weil die „Sonne bald ſchneller, bald langſamer geht, nach „den Oertern, die ſie durchwandert, es ſey über „oder unter dem Horizont; oder weil der Lauf bald „länger, bald kürzer iſt; oder weil er an einigen „Stellen mehr, an andern weniger Schwierigkei„ten findet: wir ſehen hienieden ähnliche Urſachen „und Wirkungen.

Doch wir müſſen eilen, auf den Donner, den Blitz und das Wetterleuchten zu kommen, von deren Furcht die Epikureer nothwendig befreyet ſeyn müſſen.

XI

XI.

Vom Donner. Seq. 100.

„Der Donner kann durch Winde verursacht „werden, welche in den Höhlen der Wolken wie in „leeren Tonnen rollen, und sich sehr schnell durch „einander bewegen; oder durch das Zerplatzen ei„nes Feuers, das durch die Luft belebt worden; „oder durch die Zerreißung und heftige Trennung „der Wolken; oder durch den Stoß und das Zu„sammenreiben gefrorner Wolken; endlich geben „uns die Phänomena auf dem Erdboden mehr Er„klärung hievon.

XII.

Vom Wetterleuchten.

Seq. 101.

„Noch mehr Erklärungen findet man für das „Wetterleuchten. Das Reiben und der Stoß der „Wolken kann die Bildung hervorbringen, wel„che das Feuer, und folglich das leuchten verur„sachen. Winde, die quer durch die Wolken zie„hen, können die schnell zerfahrenden Flammen her„vortreiben. Das leuchten kann auch von der „plötzlichen Ausdehnung einer zusammengedrückten „Wolke entstehen, entweder durch eine andre Wol„ke, oder durch Winde. Es kann das Licht der „Gestirne seyn, das anfänglich durch die Wolken „unterbrochen worden, und nachher durch die Kraft

„der Winde oder derſelben Wolken, die es fahren „laſſen, wieder erſcheint. Es kann auch eben das „Licht ſeyn, das quer durch die Wolken dringt, „in dem Augenblick, da das Feuer, das in den „Wolken wirkt, den Donner durch ihre Bewegung „hervorbringt. Es kann auch die durch den höch„ſten Grad der Bewegung und durch den heftigen „Stoß der Reflexionen entzündete Luft ſeyn; end„lich kann es der durch die Winde verurſachte Stoß „der Wolken ſeyn; die feurigen Atomen ſchießen „heraus, und verurſachen das Wetterleuchten.

XIII.

Der Blitz. Seg. 103.

„Der Blitz kann die Wirkung mehrerer einge„ſchloſſener Winde ſeyn, die heftig rollen, ſich ent„zünden, und die Wolke mit einem Feuer zerreiſ„ſen, welches bald auf Gebirge, bald auf andre „Oerter, die unter ihnen ſind, ſtürzt. Dieſer „heftige Ausbruch entſteht von dem äußerſten Zu„ſammendruck der umgebenden Wolken, welches „das Feuer verhindert, nach und nach durchzu„dringen, und es zu der Macht zwingt, welche es „in Freyheit ſetzt. Man kann auch andre Urſa„chen haben: Das Weſentlichſte iſt, daß man nicht „auf eingebildete Urſachen verfällt.

Dieſe eingebildeten Urſachen wären der Arm irgend einer beleidigten Gottheit, die nur donnerte,

wrete, um ihren Zorn den strafbaren Sterblichen vor Augen zu stellen.

XIV.

Von den Kometen.

Seq. 111.

„Es giebt Kometen, indem ein Feuer, das „an gewissen Orten der Luft unterhalten worden, in „einer gewissen Zeit sich entzündet, welches der „Himmel, vermöge einer gewissen Anlage der um„gebenden Materie, eine Zeitlang über unserm „Haupt erhält; werden sie durch gewisse Umstän„de in Bewegung gesetzt, so nähern sie sich uns „und glänzen vor unsern Augen. Aus entgegen„gesetzten Ursachen verschwinden sie, entweder, weil „sich etwas ihrer Bewegung widersetzt, wie die Ex„de, dieser unbewegliche Theil, um welchen sich das „übrige dreht, oder weil sie einen Wirbel um sich „herum haben, der sie verhindert, sich uns zu nä„hern, oder endlich aus Mangel der Materie, von „welcher sie sich dort zusammensetzen, wo man sie „sieht, und welche sie verhindert, dahin zu gehen, „wo man sie nicht sieht. Erklärungen, die doch „nicht ausschliessend sind.

XV.

Von den Planeten.

Seq. 113.

„Unter den Sternen giebt es einige, die man „irrende nennt, weil ihre Bewegung so beschaffen

„ist, und andre, die man Früchte nennt. Es „kann seyn, daß einige im Anfange durch beson„dere Gründe zu einer gleichförmigen Bewegung be„stimmt waren; andre zu einigen Veränderungen, „welche den allgemeinen Gesetzen der Kreisbewegung „zuwider laufen. Es kann auch seyn, daß in den „Bahnen, die sie durchlaufen, die Oerter an ge„wissen Stellen so eingerichtet sind, daß die Sterne allemal dieselben Ordnung zeigen, und man „sonst Unregelmäßigkeiten in ihrem Lauf antreffen „würde. Es würde widersinnig seyn, sich an eine „einzige Ursache zu binden, wenn man aus den Er„scheinungen sehen kann, daß mehrere da sind. Eine Verwegenheit ist es, wenn die Anhänger einer „eitelen Afterweisheit lächerliche Erklärungen suchen, „und die Gottheit einem ihr unwürdigen Dienst unterwerfen.

XVI.

Von den Vorbedeutungen.

Sez. 115.

„Die Vorbedeutungen, welche man aus gewis„sen Thieren zieht, beruhen nur auf dem Einfluß „der Jahreszeiten. Wird man wohl sagen, daß „die Vögel, welche das Klima verändern, die Ankunft des Winters befördern? oder daß irgend eine Gottheit den Zug dieser Thiere erwarte, als „ein Zeichen, ihre Handlung darnach einzurichten? „Keinem Thiere, so dumm es auch seyn mag, wird „dieser Gedanke einfallen; und wie sollte man ihn „bey den Göttern antreffen?

„Man

„Man wird leicht zugeben, daß Pythokles „und andre Epikureer, für welche Epikur diese „Abhandlung über die himmlischen Erscheinungen „schrieb, gar nicht über die Handlungen der Göt„ter aufgebracht seyn mußten, wenn die Erklärungen „von dieser Art hinreichten, ihnen Ruhe der Seele „zu verschaffen. Wären auch alle diese Erklärun„gen richtig, so würden sie doch nur Mittelursa„chen angeben; da doch von den erstern die „Rede ist.

Unsre Neuern lachen über diese Art zu verfahren. Sie haben nicht unrecht. Allein, sie vergessen in diesem Augenblick, was sie selbst gezeigt haben, daß ein halber Beweis und oft noch weniger hinreicht, einen jeden zu überzeugen, der es wünscht. Heißt das urtheilen, sagt man, wenn man die bestimmten Bewegungen des Himmels, den regelmäßigen Lauf der Gestirne, alle Dinge, die so schön mit einander verknüpft sind, die ein so schönes Verhältniß haben, und von so beständigen und unveränderlichen Gesetzen regiert werden, dem Zufall zuschreiben will?

Allein, heißt das denn mehr urtheilen, wenn man diese wunderbaren Wirkungen einer nothwendigen Ursache zuschreibt, welche ohne Handlung erkennt, ohne Absicht wählt, sich ohne Freyheit bewegt, sich durch Natur und Nothwendigkeit modificirt? Was ist besser, Zufall oder Fatalität, blind oder nicht blind, um dem Weltganzen eine vernünftige Anordnung, dem Menschen Würde und

der Tugend Verdienst zu geben? Ist die Welt in beyden Lehrgebäuden wohl etwas anders, als ein Pallast ohne König, ein Mensch anders, als ein Thier ohne Bestimmung, die Tugend, als eine Einbildung der Mode? Ist die physikalische Welt etwas anders, als eine organisirte Masse ohne Absicht, und die moralische Welt etwas anders, als ein politisches Lehrgebäude.

Man erstaunt, daß es Menschen giebt, die sich überzeugen, daß gewisse feste Körper sich von selbst, vermöge ihrer natürlichen Schwere, bewegen, und daß von ihrem ohngefähren Zusammenfluß sich eine Welt wie diese gebildet habe. Man hat recht.

Allein, muß man nicht eben so sehr erstaunen, daß es aufgeklärte Leute giebt, welche, ich weis nicht aus welchen metaphysischen Grundsätzen, deren Elementarbegriffe in der strengen Einheit der allgemeinen Substanz der naturalisirenden und naturalisirten Natur bestehen, eben diese Welt haben zusammensetzen und mit einem gewissen Enthusiasmus diese ungereimten und unverständlichen Begriffe statt der Tradition des menschlichen Geschlechts festsetzen wollen? Die Atomen kann man sich wenigstens einbilden, sie bis auf einen gewissen Punkt begreifen, ihre Bewegung, ihren Zusammenfluß begreifen — — Allein, diese andern Grundsätze, aus welchen man doch dieselben Folgerungen in Betrachtung der Glückseligkeit des Lebens ziehen will, verknüpfen mit den Schwierigkeiten der Atomen

men eine Unbegreiflichkeit, unter welcher der Geist freywillig seufzt, ohne daß das Herz mehr Freyheit dadurch erhalte.

Man vergleiche diese räthselhaften Chimären mit der edlen Einfalt der Lehre, welche der menschlichen Gesellschaft zum Zügel und zum Trost dient. „Wir fangen mit dem Glauben „an Gott an, einen Herrn über alles, der al„les regieret, der alle Ausgänge lenkt, der „nicht aufhört, dem menschlichen Geschlechte wohl „zu thun, dessen Blicke bemerken, was ein je„der ist, was ein jeder thut, was man sich selbst „erlaubt, mit welchem Geist und mit welchen „Gesinnungen man das Gesetz und die Reli„gion erkennt; der den Unterschied zwischen den „Frommen und Gottlosen setzt — — — Kann man läugnen, daß diese Gesinnungen nicht einen großen Nutzen haben, und wie heilig eine Gesellschaft von Menschen ist, welche überzeugt ist, daß sie unter sich einen gerechten und allmächtigen Gott zum Richter und Zeugen haben? Sit hoc perfuasum ciuibus dominos esse omnium rerum ac moderatores, Deos: eaque quae geruntur, eorum geri ditione ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri; et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones intueri: piorumque et impiorum habere rationem. Vtiles esse opiniones has, quis neget, quamque sancta

ſancta ſit ſocietas ciuium, inter ipſos Diis immortalibus interpoſitis tum iudicibus, tum teſtibus?

Cic. de leg. II. 7.

E N D E.